فلسفة التاريخ عند السيد الخامنئي

الفهم السنني للتاريخ - التاريخ كأداة تحرر - التاريخ كمصدر حضاري

شادي علي

المؤلف	شادي علي
العنوان	فلسفة التاريخ عند السيد الخامنئي
الناشر	مؤسســة التــاريخ العــربي للطباعــة والنشر والتوزيع
الطبعة	الأولى، بيروت، 2025,
	ISBN: 978-614-479-474-6

﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ
عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء:26]

إهداء

إلى روح شـهيد الأمـة الإسـلامية (السـيد حسـن نصـر اللـه) (رضوان الله عليه) ..

الذي طلب تأليف هذا الكتاب، ثم لم تمهله الأقدار الاطلاع عليه ..

راجيًا بلوغ ثوابه إليه ..

شادي علي

هذا الكتاب

حُرِّرَ هذا الكتاب لأغراض تثقيفية موسوعية بهدف أساسي هو إثارة الفكر النقدي تجاه الأفكار السائدة، وفتح الآفاق نحو إمكـان نقـدها العلمي على أرضـية الفكـر الإسـلامي، وغــير معــنيٍّ بالرصــد العلميّ القاموســيّ الــدقيق لكــل جــوانب الموضوعات التي تناولها.

هذا الكتاب يصحبك في رحلة فكرية لاستكشاف خريطة الأفكار والفلسفات التي تصـنع الحاضـر وتؤسـس الحضـارات، ثم يحـاول التعريـف بموقـع "المشـروع الحضاري الإسلامي" ويتسـاءل عن منطلقاتـه؟ وإلى أين انتهى؟ ومـا هي طريـق الوصول للكمال الإنساني المنشود على مستوى (الفرد – المجتمع – الحضارة)؟

يتبنى الكاتب نشر الثقافة الإسلامية الأصـيلة وتكـريس مبـادئ ومبـاني المشـروع الحضـاري الإسـلامي، ولا يـدّعي الحيـاد، ولا اصـطناع مسـافة فاصـلة بين الـذات والموضوع، خصوصًا في القضايا الأخلاقية والدينية.

~ المؤلف.

الفهرس

ملخص تنفيذي

يتناول هذا الكتاب بالبحث والتحليل "فلسفة التاريخ عند السيد علي الخامنئي"، ويقدمها كمنظومة فكرية متكاملة تُعرف بـ "القراءة التوحيدية للتاريخ". ينطلق البحث من إشكالية مركزية تتمثل في كيفية توظيف الفهم "السُّنني" للتاريخ كأداة للتحرر ومصدر لبناء مشروع حضاري إسلامي جديد. يبدأ الكتاب باستعراض مقارن لأهم مدارس فلسفة التاريخ (الدينية والمادية)، ليحدد موقع القراءة الإسلامية ويوضح أسسها المعرفية والفلسفية. ثم ينتقل إلى تحليل المباني الفكرية الخاصة بمدرسة السيد الخامنئي، مبرزًا دور "التوحيد" ليس كعقيدة فحسب، بل كرؤية كونية شاملة تعيد صياغة علاقة الإنسان بالله والمجتمع والطبيعة. يقدم الكتاب نماذج تطبيقية وعملية من خطابات السيد الخامنئي توضح كيفية استخدامه للقصص القرآني والتاريخ الإسلامي وتاريخ الثورات العالمية لاستنباط "السنن الإلهية" وتنزيلها على الواقع المعاصر، بهدف بناء الوعي، وتثبيت الهوية، وتوجيه الحركة السياسية والاجتماعية. يخلص البحث إلى أن هذه القراءة التوحيدية لا تقدم تفسيرًا للماضي فحسب، بل تطرح مشروعًا للمستقبل يرتكز على السيادة الشعبية الدينية والاجتهاد المستمر في فهم سنن الله في التاريخ والمجتمع.

فصل (1): مقدمة

منذ حوالي عشرة أعوام وعندما خرجتُ من مصر، لم أكن أصدق أن حيازة كتاب أدعية مثل "مفاتيح الجنان" سيكون دليلًا دامغًا بيد النيابة العامـة المصـرية لتثبت اتهـام "زعزعـة الاسـتقرار المجتمعي والإخلال بـالأمن العـام"، مـا جعلهـا لاحقًـا تطالب بإنزال أقصى العقوبـة وهي السـجن لخمسـة أعـوام. وفي المنفى ظللتُ لعدة أعـوام أتـرقّب سـقوط النظـام الانقلابي وأحلم بـالعودة إلى بلـدي، إلى أن صدمني صديقي الإيراني ذات يـوم بمـا ظننتُـه "نبـوءة" لـ(الإمـام الخميـني) عن مصـر. فقـال إن الحكم العسـكري سيسـتمر لأربعين عـام أخـرى بعـد انقلاب 2013 .. عنـدها تعجبتُ وذُهلت؛ لم يكن صـديقي الإيـراني في مقـام الهـزل ولم أسمع منه كذبًا أبدًا منذ عرفتُه، فسألتُه مشاكسًا: "وهـل (الإمـام الخميـني) يعلم الغيب؟ وكيف يعلم (الإمام الخميني) عن أحداث حـدثت بعـد موتـه بـل إنـه يتنبّـأ بنتيجتهـا؟!" .. قـال لي إنهـا ليسـت "نبـوءة" .. إنمـا هي "سـنن التـاريخ" في الشعوب التي تثور ثورات غير مكتملة وتدير ظهرها لمُصلحي عصـرها، فسـرعان ما سيُدخلها ربها إلى التيه 40 عامًا مثل تيه بني إسرائيل؛ حتى يستبدل اللـه جيلًا بجيل.

استرسـل صـديقي الإيـراني في الكلام فقـال أن مـا حـدث في 2013م شـبيه بأحداث 1978م بعد توقيع معاهدة التطـبيع المصـرية - "الإسـرائيلية" المعروفـة باسم "معاهدة كامب ديفيد"، وانقلاب (أنور السادات) على السياسات الخارجيـة والداخلية لسـلفه (جمـال عبـد الناصـر)، حينهـا حصـلت اضـطرابات في الشـارع المصري باسم "انتفاضة الخبز"، ونزل الناس إلى الشارع في مظـاهرات شـبيهة بما حصل في يناير 2011م .. وقتها علّق (السيد الخميـني) بقولـه: "إن لم يغيّـر المصريون نظامهم الخائن هذا الآن فإنهم سيلبثون في التيه أربعين سنة أخرى." .. وهي عبارة قاله من موقع المطّلع على التاريخ والعارف بسـنن تبـدّل الأجيـال، فكما حكم الله -تعالى- على بني إسرائيل بالتيه أربعين سنة، سيحكم بالتيـه على كل جيل يتقبل الظلم والانحراف العقائدي .. حتى يفنى ويستبدل به غيره.

لقد تركني صديقي الإيراني في هموم المنفى الطويل بعد أن حمّل رأسي بحزمةً من التساؤلات .. ما هي "سنن التـاريخ"؟ وهـل هي ماضـية على كـل الشـعوب: المصري مثل الإيراني؟ وما علاقة الثـورة الإيرانيـة بــ"المنهج السـنني" وفلسـفة التاريخ؟ ولماذا قُدّرَ للثـورة الإسـلامية في إيـران أن تنتصـر ولم يُقـدَّر للانتفاضـة المصـرية أن تكتمــل؟ ... ومــرّت الأيــام وتنقلت بين البلــدان وعــادت إليّ هــذه الذكريات عنـدما طلب مـني أحـد أسـاتذتي بـالحوزة أن أكتب بحثًـا في "فلسـفة التاريخ"، ومفهوم "السنن الإلهية" ودورها كأداة للاقتدار في المنظومة المعرفيــة للثورة الإسلامية والمشروع الحضاري الإسلامي للسـيد (علي الخـامنئي).. يجمـع بين الاســتحكام المنهجي الأكــاديمي، مــع المنهج الاســتدلالي البرهــاني، بهــدف استعراض المباني العلمية للنظرية الإسلامية للمعرفة والاجتماع وفلسفة التــاريخ حسب المنهج الحوزوي. فكانت هذه المحاولة .. فما كـان من نقصٍ فمِن نفســي ومِن الشيطان، وما كان من توفيق فمن الله وحـده .. وهـو -تعـالى- الهـادي إلى سواء السبيل.

1.1.1 تمهيد

برزت تجربة الثورة الإسلامية كامتداد لتاريخ مثّل فيه التشيُّع حركة تاريخية عانت من المطاردة والإقصاء أغلب فترات وجودها، وكانت فيه -غالبًا- على طرف النقيض من توجهات السلطات الحاكمة، فأنتجت هذه الثورة تجربة سياسية تتسق مع هوية هذه الجماعة البشرية بما مثّلت لها المؤسسة الدينية (الإمامة - المرجعية - الحوزة - ..) من عامل الأساس في صياغة هويتها، كما أثرت المؤسسة الدينية على أتباع مذهب أهل البيت -على مدى وجودها- من خلال سلطتها الاجتماعية والروحية بشكل أكثر عمقًا من نظيراتها لدى الجماعات البشرية الأخرى، فكان لهذه "القيادة الشعبية الدينية" الدور الأساس في حركة المسلمين الشيعة في التاريخ. فخرج إلى العلن المشروع الحضاري لهذه القراءة الدينية المتفردة بعد أن ظلّ بعيدًا عن الأضواء حتى بداية القرن العشرين، وظهرت بداية إرهاصات الحراك التحرري الإسلامي مطلع القرن العشرين، وما عرف وقتها بالحركة الدستورية (المشروطة)، التي أسست لحراك اجتماعي ثقافي ديني ثوري ممتد بلغ ذروته مع انتصار الثورة الإسلامية بعد أكثر من نصف قرن.

وضع نجاح الثورة الإسلامية مسؤولية كبيرة على عاتق رجال الثورة في إيران، خصوصًا بعد أن طرحت الثورة نفسها من خلال نموذج حكم إسلامي من خلال تقديم قراءة للإسلام تتجاوز الفقه الفردي إلى الفقه الاجتماعي، ما جعلها مضطرة إلى استحداث قفزات معرفية لمواكبة المتطلبات النظرية لإدارة الدولة والمجتمع، هذه المتطلبات التي لا يكفي لتلبيتها أدوات الفقه الفردي التقليدي (الجواهري)[1] ما أوجب الانفتاح على أدوات معرفية أكثر صلاحية -وأكثر جذرية!- اتساقًا مع متطلبات المرحلة الجديدة من قبيل تقديم نظريات وأطروحات في: "الرؤية الكونية الإسلامية" و "الفلسفة الإسلامية" و "القراءة التاريخية الإسلامية"، وهي أدوات لا مفرَّ عنها لتمهيد الأرضية المعرفية والاجتماعية لتحقق الذات الإسلامية على أُسُس العقائد الدينية، وهي أدوات مع مرور الزمن ورسوخ

---

[1] الفقه الجواهري يقصد به المدرسة الفقهية القائمة على نهج ومباني صاحب كتاب "جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام" (الشيخ العلامة محمد حسن النجفي الجواهري) لم تقبل هذه المدرسة بشكل طبيعيّ مباحث المصلحة والمناط والتنقيح والمِلاك، وصار المصطلح دلالة على نمط الدرس بأدوات الاستنباط الفقهي التقليدية.

التجربـة الإسـلامية في إيـران أصـبحت الحاجـة إليهـا أكـثر إلحاحًـا لسـد الفـراغ المعـرفي والاجابـة على النقـود (والنقـوض!) المطروحـة على النظـام المـدني والهيكـل الحكـومي والمشـروع العـالمي والمنهجيـة المعرفيـة الإسـلامية. يقـول (السيد الخامنئ):

"إنّ السـؤال الأساسـي اليـوم، ومـع قيـام النظـام السياسـي للإسـلام، هـو كيفيـة الرؤيـة الشـاملة لـدى «الشارع» تجاه الأبعاد الفردية والاجتماعية لحياة البشر وأسسها المبدئيـة؛ ينبغي أن تُظهـر فتـوى الفقيـه في أيّ مسـألة جانبًـا من هـذه الرؤيـة الشـاملة ... في مـا يتعلّق برسم معالم الحضارة الإسلامية، يضـطلع الفقـه بـدورٍ، وتضـطلع العلـوم العقليـة بـدورٍ آخـر؛ يجب على فلسـفتنا الإسـلامية رسـم امتـدادٍ اجتمـاعيٍّ لقضـاياها الأساسـية، كمـا يتعيّن على فقهنـا، إحصـاء المسـائل المستجدة لهذه الحضـارة وتحديـد أحكامهـا، وذلـك عـبر توسيع آفاقه والابتكار في الاستنباط.."[1].

تُعد الثورة الإسلامية نقطة تحوّل كبرى في الأبعاد الثقافيـة والسياسـية سـيما إذا كانت تطرح نفسها كـ"خطوة أولى" في سبيل تحقيق "حضارة إسلاميّة جديـدة"، وحيث تتطلب الحضارة المؤسسة على منظومة أفكار فلسفية مثالية جهـدًا كبـير من منظّريها لرأب الصدع بين أهدافها العليا والظروف المعاكسة التي تعمـل في سياقها، وخاصة التغيير الذي يستهدف عوام النـاس والطبقـات الـدنيا معرفيًّا في المجتمع، وتتأكد الحاجة إذ كانت السردية المطروحة للثورة الإسـلامية أنهـا ثـورة "شعبية"، عندها تنكشف الحاجـة لاسـتحداث عـدة تقنيـات معرفيـة تسـتند عليهـا الثـورة لبلـوغ التغيـير الثقـافي الجمـاعي المنشـود على المسـتوى الشـعبي (القاعـدي)، فاضـطرت إلى تقـديم “نمـوذج فكـري مـرجعي” أو مـا يسـمى بالمصـطلح العلمي الحـديث (بـارادايم - Paradigm)، الـذي يمثّـل "مجموعـة القوانين، التقنيات، والأدوات المرتبطة بنظرية علمية والمسترشدة بها، والتي بها يمـارس البـاحثون عملهم ويـديرون نشـاطاتهم"[2]، حـتى يعمـل على أرضـية هـذا

---

[1] من نداء آية الله العظمى الإمام الخامنئي إلى المؤتمر الدولي بمناسبة مرور مئة عـام على إعادة تأسيس الحوزة العلمية في قم، على الموقع الالكـتروني الرسـمي، 7/5/2025. (على الموقع الرسمي: https://arabic.khamenei.ir/news/9570).

[2] توماس كون: بنية الثورات العلمية، ص340.

النموذج الفكري المنظّرون والباحثون والمشرّعون لإيجاد الإجابات اللازمة. منها على سبيل المثال يقول (الشيخ جوادي آملي): "إن الإنجاز العظيم الذي من خلاله قامت الثورة الإسلامية في إيران هو أنّه أعاد بحث ولاية الفقيه من الموقع الذي ظُلمت فيه، وهو علم الفقه، إلى موقعها الأصلي وهو علم الكلام، فهي، أُخرجت سابقًا من علم الكلام ودُفنت في علم الفقه، لذا لم تجد النمو الكافي، بل بقيت في حبس النطاق الفقهي."[1]، ومنها ما هو موضوع دراستنا عن فلسفة التاريخ و"السنن الإلهية" كأساس لفلسفة التاريخ، وهي مساحة مشتركة بين النظرية الاجتماعية الإسلامية والقراءة التاريخية الإسلامية، إذ أن "السنن الإلهية" هي مجموعة القضايا والأفكار التي تحدد مسير ومصير مجتمع ما وحركته التاريخية، وقد تكون "السنن الإلهية" كذلك أداة توعية شعبية وتثوير إذا ما تم استخدامها في سياق فني قصصي.

في هذا السياق سنحاول تتبع بُعدًا واحدًا مما قدمته "السلطة المعرفية الجديدة" بعد الثورة، ممثلةً في المؤسسات الثقافية الثورية الرئيسية في الجمهورية الإسلامية (مثل: مكتب قائد الثورة - مجمع تشخيص مصلحة النظام - المجلس الأعلى للثورة الثقافية - .. إلى آخره.) من أجل تلبية تطلعات المرحلة الجديدة. وهذا البُعد هو بُعد "القراءة التاريخية لإسلامية" و"فلسفة التاريخ الإسلامي" مع العروج سريعًا على الأسس الفلسفية والمعرفية التي أنتجت هذه القراءة، ثم تقديم نماذج تطبيقية من داخل مدونات هذا النسق المعرفي الجديد الذي يحاول مواكبة "متطلبات العصر" كما جاء على لسان أحد أهم أركانه في ذلك الوقت: (الشهيد مطهري): "... المجتمع البشري كالفرد يمر بمرحلة الطفولة فالنمو فالمراهقة فالبلوغ [...]، وعندما تصل البشرية مرحلة البلوغ والعقل الكامل مرحلة النضج وتفتّق الطاقات والقابليات إذ تصبح قادرة على تقبّل القوانين التي هي أسس ومبادئ نظامها الاجتماعي والفردي فلا بدّ من إبلاغها وتعليمها، ويقال لها عندئذ إنّ هذا هو الوحي التام الكامل الذي لا بدّ له من هداية الناس وتعليمهم، وذلك أنها قد بلغت تلك المرحلة التي تشعر فيها أنّ كل ما تحتاجه عن

[1] عبد الله جوادي آملي: حوار مع "مجلة الرصد الثقافي"، ص23.

طريــق الــوحي وكــل مــا ينبغي أن يُقــال لهــا وتطبّقــه أُبلغت بــه، ومــا عليهــا إلا المحافظة عليه وتكييف حياتها معه"[1].

لعلم التـاريخ والسـنن الإلهيـة في القصـص القـرآني دور محـوري في المنظومـة المعرفية الإسلامية؛ حيث تزخر آيات القرآن الكريم بالقَصص التـاريخي لأغــراض تربوية وتعليمية، التي بلغت حد أن بعض المختصـين أحصى[2] 1600 آيـة في 142 قصة قرآنية[3]، ومع كـل قصـة تسـتهل الآيـات أحـداثها بالتنبيـه إلى لـزوم الاعتبـار (النظر - التبصُّر - التفكُّر) في فلسفة التاريخ والسنن الإلهية المستوحاة من هــذا القَصَص، ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ مَا كَـانَ حَـدِيثاً يُفْتَـرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُـونَ﴾ [يوسـف: 111]، ويبيّن الله -سبحانه وتعالى- في ثنايا تلـك القصـص أو تعقيبـاً عليهـا سـنن الله في خلقه ونواميسه المتحكمة في هذه الحياة الموجهة لنتبين أسباب الحركة الحضـارية نحـو السـقوط أو الإقلاع ومـا هي دواعي النمـو والاسـتدامة؛ فـالقرآن الكريم يجيء بمعطياته التاريخية من أجل أن يحرك الإنسان صوب الأهداف الـتي رسمها الإسلام ويبعده عن المزالق والمنعرجـات الـتي أودت بمصـائر مَن مضـى الأمم والجماعات والشعوب[4]، وفي أعقاب القصص القرآني يـأتي الخطـاب آمـرًا المؤمنين بالتوسُّم في هذه الأخبار، والتوسُّم ثمرة اجتماع السمع والعقل، ليجتمع التأمـل والتـدبر في مـا يتعلـق بــ"أصـحاب المَثُلات" من آيـات اللـه المسـموعة والمشهودة[5]؛ وهي ما في النصوص من أخبـارهم، ومـا أبقـاه اللـه في الأرض من آثارهم ليصل المتوسِّم لما يناسـبه من درجـات اليقين بقَـدر طاقتـه على التبصُّـر والاعتبار[6]؛ ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ¤ وَإِنَّهَـا لَبِسَـبِيلٍ مُقِيمٍ ¤ إِنَّ فِي ذَلِـكَ لآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ [...] ¤ وَكَانُوا يَنْحِتُـونَ مِنَ الْجِبَـالِ بُيُوتـاً آمِنِينَ﴾ [الحِجْـر: 75-82]،

[1] مرتضى مطهري: الإسلام ومتطلبات العصر، ص225.

[2] الفيروزآبادي: بصـائر ذوي التميـيز في لطـائف الكتـاب العزيـز، ج1، ص.ص. 560 ـ 561. (بتصرّف).

[3] راجع: مركز المعارف للتأليف والتحقيق: قصص القرآن.

[4] جاسم سلطان: فلسفة التاريخ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، ص. 25. نقلًا عن: فـؤاد العمري: السنن الإلهية خريطة المستقبل .. المستقبل بين رهان التفوق ورهان البقاء.

[5] الآثار المشهودة: آثار الأمم الغابرة الـتي تشـاهد بالعيـان مثـل: عـادٍ وثمـودَ والفراعنـة و... وأشار إليها القرآن الكريم إلى الاعتبار بالآثار المشهودة في قولـه -تعـالى-: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُـرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ﴾ [الصافات: 137].

[6] عيسى السعدي: دراسات في دلالات المَثُلات - بحـوث علميـة في عقوبـات الأمم، ص. 99. نقلًا عن: فـؤاد العمـري: السـنن الإلهيـة خريطـة المسـتقبل .. المسـتقبل بين رهـان التفـوق ورهان البقاء.

أي أن آثار العظمة المادية (النحت في الجبال) لهذه الأمة الهالكة تقع في طريق سفركم الثابت (بسبيل مقيم) وأنتم تمرون على هذه الآثار المشـهودة، فـاعتبروا وتفكروا لأن هذه الآثار المشهودة آيات لقومٍ مؤمنين.

والاعتبار بأحوال الأمم الماضية يكاد يكون عُمدة وصـايا أئمـة أهـل الـبيت (عليهم الســلام)، وذلــك في ســياق إعــداد وتأهيــل خلفــائهم أو أصــحابهم للتصــدي للمسؤوليات السياسية والاجتماعيـة، على سـبيل المثـال، يقـول أمـير المؤمـنين علي (عليه السلام) في وصية لابنه الحسن (عليه السلام): "أحْيِ قلبك بالموْعظة .. إلى أن قال: واعرِض عليه أخبار الماضين، وذكّره بما أصاب مَن كان قبلك من الأولين، وسِر في ديارهم وآثارهم، فانظر فيمـا فعلـوا، وممـا انتقلـوا، وأين حلـوا ونزلوا .. أي بُـني، إني وإن لم أكن عُمِّرت عُمْـر مَن كـان قَبلي فقـد نظـرت في أعمالهم، وفكرت في أخبارهم، وسِرْتُ في آثارهم حتى عُدْتُ كأحـدِهم، بـل كـأن بما انتهى إليّ من أمورهم قد عُمِّرتُ مع أوّلهم إلى آخـرهم، فعـرفت صَـفْوَ ذلـك من كَدَرِه، ونَفْعَـهُ مِن ضَـرَرِه."[1]. وفي مواضـع أخـرى يؤكـد (عليـه السـلام) على أهمية التأمُّل في سنن التاريخ، يقول: "مَن أحْكَمَ التَّجارِبَ سَلِمَ مِن المَعـاطِبِ"[2]. ويقول (عليه السلام): "مَن غَنِيَ عَنِ التَّجارِبِ عَمِيَ عنِ العَواقِبِ"[3]. ويقول (عليه السلام): "رأيُ الرّجُلِ على قَدْرِ تَجرِبَتِهِ"[4].

وأثبتت هذه الآلية المعرفية حضورها ونجاحهـا في مرحلـة الإعـداد الثـوري لـدعم أتباع مذهب أهل البيت في دخول هذا المعترك التاريخي بعد قـرون من الانـزِواء، سيّما إذا كانت هذه المعركة مرتكـزة على وعيّ الشـعوب الـتي ورثت مجموعـة من القيود المادية والإجرائية نتيجة ظروف وعوامـل سياسـية واجتماعيـة، والـتي مثّلت عَقَبةً كبيرةً أمام الوصول بالمجتمع لبلوغ اللياقة النفسية والذهنية وتحقيـق الانسـجام الكـافي لحمْـل أمانـة المشـروع الحضـاري الجديـد؛ يقـول (حسـين مـؤنس)[5]: "ينتبـه المـؤرخ الـواعي لحركـة التـاريخ وديناميكيتـه، ولا ينتبـه لهـا

---

[1] الشريف الرضي: نهج البلاغة، الرسالة الثلاثون - ص.ص. 392 - 394.
[2] الليثيّ الواسطيّ: عيون الحِكَم والمواعظ، ص. 431.
[3] الليثيّ الواسطيّ: عيون الحِكَم والمواعظ، ص. 461.
[4] الليثيّ الواسطيّ: عيون الحِكَم والمواعظ، ص. 269.
[5] حسـين مـؤنس: أسـتاذ التـاريخ الإسـلامي بكليـة الآداب، جامعـة القـاهرة، ثم مـدير معهـد الدراسات الإسلامية في مدريد من 1957م وحتى 1969م، ثم رئيس قسـم التـاريخ بجامعـة الكويت من 1961م وحتى 1977م. ومن أعماله البارزة (أطلس تاريخ الإسـلام - الحضـارة:

السياسي؛ لأن السياسي مشغول بمشاكل الساعة التي هو فيها، والأزمـات الـتي تظهر أمامه ومن حوله. أما المـؤرخ فهـو راصـد لحركـة المجتمـع والتـاريخ، وهـو المسئول في النهاية عن مسار أمته ومصير شعبه، وقد ظهر عجـز الفلسـفة عن مداواة أمراض البشرية أو إنقاذ الحضـارة، وكـذلك وقـف علم الاجتمـاع عنـد حـد محدود في بحثه عن أدواء المجتمع، وأنت تقرأ عالمًا عظيمًا من علمـاء الاجتمـاع فتجده عنده وصفًا أو تحليلًا، ولكنك لا تجده عنده حلًّا. وربمـا كـان عمـل المـؤرخ وتيقظه أجدى على الإنسانية من عمل أيّ متخصص آخر، وهذا يزيد في مسؤولية المؤرخين."[1].

على المستوى العملي استمر (السيد الخامنئي) في استخدام الأسلوب ذاتــه في خطاباته للجمهور حتى بعد تولّيه مهام "المرشد الأعلى للثورة الإسلامية"، وحيث اتّسم جانب كبير من المصادر الإسلامية (القـرآن الكـريم، والسـنة المطهـرة، ..) باستخدام قصص الأوّلين لإيصال أفكـار سُـننية (ناموسـية) إلى المخـاطَبين بهـذه القصص تحت عنوان كبير هو (إن في ذلك لعبرة)، وحيث يتجاوز "الفهم الســنني للتاريخ" تناول السيرة كلقطات جامدة محددة في زمان ومكان بعيّنه لنســتخلص منها عِبرة مقتضبة، فإننا نُسلّمُ أن الفهم السنني يعمل على تقـديم مجموعـة من الحقائق المجرّدة من خلال تبيان "السـنن التاريخيـة" في سـردٍ يتجـاوز الشـخص والموقف إلى الحقائق الكبرى المجرّدة وراء الأشخاص والأحداث، يقـول (الشـيخ نعيم قاسـم)[2]: "يسـتخدم القائـد كثـيرًا في خطبـه شـواهد من الآيـات القرآنيـة والروايات التي تدل على الموقف الذي يريد أن يعبّر عنه؛ ليربـط دائمًـا الموقـف السياسي أو التوجيهي أو الوعْظي، بالمصـدر التشـريعي الأول الـذي هـو القـرآن الكريم، وبالمصدر الثاني الذي هو السنة الشريفة من أقول ومواقف النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة الاطهار (عليهم السلام)، وهو دائمًا يستحضـر الشخصـيات الإسلامية عبر التاريخ أو المعاصـرين الإسـلاميين، ليؤكـد على أن هـذا المنهج هـو منهج مترابط عبر التاريخ، يبدأ بمحمد (صلى الله عليه وآله)، ويستمد استمراريته من اسـتمرار الأئمـة (عليهم السـلام) والعلمـاء إلى قيـام الإمـام المهـدي (عليـه السلام) الذي يعزز هذا الاتجـاه. من هنـا، فـإن نقـاش الاسـتراتيجية السياسـية لا

دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها - تراث الإسلام ..) (ويكيبيديا).

[1] حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون - دراسة في علم التاريخ، ص. 156.

[2] نائب الأمين العام لحزب الله - لبنان.

ينفصـل عن الخلفيـة الفكريـة الأصـيلة الـتي يتمسـك بهـا القائـد وهي الإسـلام المحمدي الأصيل."[1].

يقول (صائب عبد الحميد)[2]: "مع تنامي الوعي التاريخي احتلت 'فلسـفة التـاريخ' المرتبة الأهم بين العلوم التاريخية بل والاجتماعية أيضًا عندما لعبت دور المصـدر الموجِّه والمرشِد في صياغة الأصول المعرفية -كما في الشيوعية نموذجًـا-، وفي رسـم المشـاريع الاسـتراتيجية في السياسـة وفي الاقتصـاد -كمـا في أوربـا منـذ ظهور فلسفة تفوّق الجنس الآري وفي أمريكا الحاضرة كما تـدعو إليـه اطروحتـا 'نهاية التاريخ' و'صـدام الحضـارات'-. .. القيمـة الفعليـة لفلسـفة التـاريخ وأثرهـا الكبـير في توفـير القـدرة على ترسـيم النُظُم الاجتماعيـة والسياسـية المناسـبة؛ وعلى توفير فرص الأخذ بزمام المبادرة في التخطيـط من أجـل نهـوض حضـاري يغير واقع الأمة نحو الأفضل."[3]. لذا كانت هذه الدراسة محاولة لاستكشاف معالم فلسفة التاريخ عند (السيد الخامنئي) والتي تعتبر الأساس المعرفي الأكثر أهميـة لمشروعه الحضاري؛ إذ حسـب النظريـة السياسـية الـتي أسسـت عليهـا الثـورة الإسلامية في إيران يضطلع الدين والثقافـة الدينيـة بالـدور المحـوري في صـياغة شـكل العلاقـة السياسـية بين الشـعب والسـلطة، بـدءًا من تم تقـديم الإسـلام كـ"أساس للعقد الاجتمـاعي المؤسـس للجمهوريـة الجديـدة"، حيث تمت ترجمـة ذلك في نظريات مثل "السيادة الشعبية الدينيـة" و "ولايـة الفقيـه" و "الحكومـة الإسلامية" وغيرها .. وليس انتهاءً عند صياغة نظرية إسلامية لفلسفة التاريخ.

ما اسـتدعى أن نمـرّ في هـذه الدراسـة على مـدارس فلسـفة التـاريخ المختلفـة واسـتعراض النقـوض الـواردة على اجتهاداتهـا ثم الإجابـة حـول مجموعـة من الإشكاليات للكشـف حـول آفـاق الجهـد التـاريخي الفلسـفي التنظـيري والعملي التطبيقي للسـيد (علي الخـامنئي)، من ثَم، وعلى أسـاسِ هـذه المقدمـة، تَطـرحُ مجموعـةٌ من التسـاؤلات نفسـها لتبحث عن إجابـة، وهي مـا يمكن صـياغته في "تساؤلات الدراسة".

---

[1] نعيم قاسم: الفكر السياسي عند الإمام القائد الخامنئي (دام حفظه)، ص. 254.

[2] أستاذ في علم التـاريخ من العـراق وصـاحب عـدة مؤلفـات، انتقـل إلى مـذهب أهـل الـبيت (عليهم السلام) بعد بحوث تاريخية معمقة.

[3] صائب عبد الحميد: فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي، ص. 9. (بتصرف طفيف)

2.1.1 تساؤلات الدراسة

- كيف يمكن أن تؤثر المعرفة الدينية (التوحيدية) على قراءة التاريخ؟
- كيف تم توظيف علم التاريخ وفلسفة التاريخ بمنهج "السنن الإلهية" كأداة للتوعية السياسية والتثوير؟
- ولماذا كان علم التاريخ مرتكزا أساسيًّا في عملية الاتصال بين النخبة الثورية والشعب في تجربة الثورة الإسلامية؟
- لماذا تعتبر "السنن التاريخية/الإلهية" هي وسيلة التبليغ المُثْلى لدى خطباء وفقهاء الإسلام السياسي؟ وكيف يرسمون هيكل العلاقة بين السنن الإلهية في التاريخ والواقع الحالي؟ وما هي الأُطُر النظرية والعملية لتطبيق ذلك؟
- لماذا كانت الشعوب المسلمة -بما لها من عُمْقٍ ثقافيٍ حضاريٍ عاطفيٍ- أرضيةً خصبةً لخطاب التوجيه بالاعتبار من خلال "السنن الإلهية"؟
- كيف تجاوز "الإسلامي السياسي الثوري" نطاق المعرفة التجريبية الضيّق إلى رحابة العقل الكامل وبلّغ مضامين متعالية على الفهم السطحي وقرّبها من إدراك عوام الناس؟
- كيف وظّف (السيد الخامنئي) علم التاريخ في عمل تغيير ثقافي جذري لدى الشعب الإيراني؟ وما هي آلياته وأدواته المعرفية لاستقراء "السنن الإلهية" وتجريدها وتنزيلها على الواقع؟
- كيف تجاوز (السيد الخامنئي) التضارب الظاهري في بعض أحداث التاريخ مثلًا (صلح الإمام الحسن في قبال ثورة الإمام الحسين)؟
- كيف حل (السيد الخامنئي) المشكلة المعرفية الناتجة عن تفاوت سياقيّ الزمان والمكان بين التاريخي والواقعي؟ وكيف أمكنه تحقيق ربط محكم علميًّا واستدلاليًّا بين سنن التاريخ وبين الحاضر؟ وما هي مرتبة المعرفة التاريخية في منظومة أفكار (السيد الخامنئي)؟ وكيف أمكنه منهجيًّا ترقية المرتبة الوجودية لهذا النوع من المعرفة من مرتبتها "التجريبية" إلى مرتبة "برهانية عقلية" لتوظيفها بشكل عملي كأداة للتحرير والتثوير؟

- هل استخدم الخطاب الثوري الإسلامي سردًا تاريخيًا غير القصص القـرآني والتاريخ الإسلامي؟ أم اقتصـر خطابـه على المشـهورات المتداولـة داخـل منظومته المعرفية التقليدية؟
- هل أثّـرت التجربـة السياسـية والجهاديـة لـ(السـيد الخـامنئي) على رؤيتـه للتاريخ؟ وكيف انعكست خبراته التنفيذيـة والعسـكرية على خطابـه ونصّـه وفعله السياسي والاجتماعي؟
- هل يمكن تصوّر ديناميات الحوار الداخلي الجدلي بين "النظريـة المعرفيـة الإسـلامية" مـع "القـراءة التاريخيـة" وتـأثير تفاعـل كـلٍّ من الأداتين المعرفيّتيْن أحدهما مع الآخر؟ وهل يمكن بَلْورة تصوّر ما يمكن أن نسـمّيه "قراءة تاريخيّة توحيدية"؟
- في أيّ مجـال من مجـالات النظريـة المعرفيـة الإسـلامية Islamic Epistemology يوجد علم التاريخ وعلم فلسفة التاريخ؟ ومـا هـو مقـدار حُجّيتهما (اعتبارهما) في منظومة الفقه الإسلامي؟

وستحاول الدراسة الإجابة على هذه التسـاؤلات من خلال محاولـة تحديـد الإطـار المفهومي لمدرسـة (السـيد الخـامنئي) التاريخيـة، بمـا يسـتتبع ذلـك كم مقاربـة علمية منهجية تتلخص في:

- القيام بتشخيص الأبعاد والمكونـات الأساسـية للموضـوع قيـد الدراسـة (فلسفة التاريخ).
- المـرور على النّظريـات والآراء العلميـة المرتبطـة بكّـل بُعـد من أبعـاد الموضوع، وتحليل ودراسـة المقاربـات والنظريـات والآراء الناشـئة من أصحاب الرأي في الموضوع واسـتخراج العوامـل المرتبطـة بهـا (سـرد للمدارس التاريخية وخصائصها).
- تشـخيص النظـام الرابـط بين الأبعـاد والعوامـل وإظهـاره بقـالب بنـاء مفهـومّي واضـح (الرؤيـة الكونيـة والمدرسـة الفلسـفية السـاندة لكـل مدرسة تاريخية وصولًا إلى دراسة تأثير المنظومـة القيميـة والفلسـفية للثورة الإسلامية في قراءة (السيد الخامنئي)).

- تقديم الإطار المرتبط بمعرفة الموضوع واختيار العوامل المؤثرة المرتبطة بصياغة القالب المفهومي، وطرح الملاحظات المرتبطة بالعوامل المؤثرة. (المباني المعرفية والفلسفية والنظرية الاجتماعية ونظرية تفسير القرآن التي تأسست عليها نظرية (السيد الخامنئي) في فلسفة التاريخ).
- طرح نماذج قياسية لاختبار صدق الإطار المفاهيمي. وهو ما سنتناوله في الفصليْن الأخيريْن (إن شاء الله).

وخوفًا من تشعُّب البحث ستحاول الدراسة الاقتصار على تناول البعد التأريخي وفلسفة التاريخ في المنظومة الفكرية لـ(السيد الخامنئي) وتأثيرها على مسار الثورة الإسلامية؛ حيث يصعب الإحاطة في دراسة واحدة بجذور الظواهر الدينية في كافة مجالاتها، حيث أن أواصِرها متّصلة بعناصر متنوعة نفسية واجتماعية، وتمظهراتها يصعُب حصْرُها على مستوى البناء التحتي لحضارة الإنسان[1]، ولذلك، سنقتصر على دراسة فلسفة التاريخ من منظور الفهم السنني للتاريخ عند (السيد الخامنئي) في نطاق "خطاباته العامة"؛ وكما قال الإمام علي (عليه السلام): "الْعِلْمُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُحَاطَ بِهِ فَخُذُوا مِنْ كُلِّ شَيْ أَحْسَنَهُ."[2].

3.1.1 نطاق الدراسة

- اقتباسات القَصص التاريخي في خطابات (السيد الخامنئي) العامة.
- تفسير (السيد الخامنئي) لآيات السنن في القرآن الكريم في خطاباته العامة.

و(السيد الخامنئي) وإن لم يجد الوقت الكافي لطرح نظريته الفلسفية ورؤيته الكونية موثَّقًا بشكل أكاديمي، إلا أن التطبيقات العملية على مستوى القرار الرسمي والسلوك السياسي والخطاب العام -كما سيتضح في الفصلين الأخيرين- جميعها محمّلة بالإجابات التي تؤهّل الباحث المنصف من الحُكم بشكل منضبط علميًّا على نجاح تجربة الثورة الإسلامية والقيادة الإسلامية. و(السيد الخامنئي) وإن لم يطرح نفسه كمفكّر نظري إلا أن خطاباته السياسية والدينية أفصحت عن رؤية فلسفية ونظرية معرفية متفردة، يمكن القول عنها أنها -

[1] أحد فرامرز قراملكي: مناهج البحث في الدراسات الدينية، ص. 394.
[2] الآمدي: غُرر الحِكم، ح. 2198.

حسب (الشيخ شفيق جرادي)[1]- من قبيل الشرح العملي لخلاصة ما بلغته حوزة قُم من نظريات في الفلسفة والسياسة والاجتماع، حيث كانت العلاقة فيها بين (السيد الخامنئي) وأساتذته مثل (الإمام الخميني) هي علاقة "الشارح بالمنظّر"[2]، نظير علاقة (نصير الدين الطوسي) مع أستاذه (ابن سينا) وشبه علاقة (لينين) مع (ماركس) -والتشبيه مع الفارق-، ويمكن القول أن المنظومة الفكرية لـ(السيد الخامنئي) تطورت في محطات ثلاث رئيسية على مدى حياته:

1. "مرحلة الإعداد للثورة" (من عام 1960 حتى عام 1979): التي تميّزت بالحماس الدينية والخطاب الثوري الشعبوي الملتهب، والتي يمكن فيها كذلك ملاحظة النفَس الخميني العلمي والعرفاني في كلام (السيد الخامنئي)، وبرزت عدة "تحديات فكرية" ذات أولوية في هذه المرحلة أهمها: القراءة الدينية السطحية - إسلام السلطة - التديُّن الفردي - القراءة الأخبارية النصوصية - التصوّف الانعزالي - ..
2. "مرحلة المسؤوليات التنفيذية" (من عام 1979 حتى عام 1989): التي تميّز الخطاب فيها بِسِمَة "رجل الدولة" والقائد العسكري المَعنيِّ بمواجهة الجماعات المعارضة والتصدي للفتن الداخلية وحروب مع دول. وبرزت تحديات فكرية جديدة أمام الثورة الناشئة، تمثلت في بعض تيارات التطرف الفكري الديني - التيارات العلمانية واليسارية - المشكلات الاقتصادية الناتجة عن الحرب والحصار ..
3. "مرحلة القيادة الإسلامية" (من عام 1989 حتى الآن[3]): وهي مرحلة بناء النموذج الإسلامي الفريد، والتحوّل من حالة الدفاع عن النفس، إلى الهجوم في كل المستويات، وأهمها المستوى المعرفي والثقافي الذي هو محل البحث. أما تحديات هذه المرحلة فتمثّلت في: الحرب الناعمة - الحرب الثقافية - الثورات الملونة - إعلام السماوات المفتوحة والشبكات الاجتماعية - الحروب الطائفية ..

---

[1] مدير معهد المعارف الحكمية – بيروت.

[2] في محاضرة بتاريخ 02/09/2024م بعنوان: "مقاربة منهجية في فكر الإمام الخامنئي" – قناة معهد المعارف الحكمية على اليوتيوب.

[3] صدر الكتاب في عام 2024م.

4.1.1هدف الدراسة

- تحرير منهجيـة (السـيد الخـامنئي) في قـراءة التـاريخ وموقعهـا في سـياق المدرسة الإسلامية.
- تحليل أثر الأبعاد المركبة في شخصية (السـيد الخـامنئي) باعتبـاره: فقيـه، مفكر إسلامي، مناضل ثوري، .. ثم رجل دولة، وذلـك على قراءتـه للتـاريخ وقدرته على توظيفه في المراحل المختلفة.
- تحليل آلية استخدام (السيد الخامنئي) "مبدأ السـنن الإلهيـة" في الاتصـال مع المتلقي، وأثر ذلك في تثوير النخبة ورفع الوعي الشعبي، وموقــع ذلـك في سياق ما يعرف بـ "الأدب المقاوم".
- تحليل الدوافع والأفكار والحالات المعنويـة الـتي سـعى (السـيد الخـامنئي) في إيصـالها لجمهـوره، من خلال اسـتخدام القَصَـص التـاريخي في خُطَبِـه السياسية، وتحليـل آليـة عمـل وتـأثير عـدة نمـاذج من هـذا الخطـاب على المتلقي.

5.1.1فرضيات الدراسة

تنطلق هذه الدراسة من عدة فرضيات، وهي:

- أن الإسلام يرى نفسه دينًا مكملًا للأديان السماوية السـابقة ﴿وَأَنزَلْنَـا إِلَيْـكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ[1] مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ...﴾ [المائدة: 48]. فاليهودية والمسيحية والإسلام شرائعُ متعددة ذات مبدأ واحد، وحلقات متعاقبة في تطور الفكر الديني[2]، ما سيكون لـه تـأثير جـذري على طريقـة النظر إلى تاريخ الأديان والتديُّن.
- تتسم تاريخية الإسلام بالكونية والعالمية؛ فالإنسان واحد والبشر أخوة وإن اختلفوا شعوبًا وقبائل فقد اختلفوا ليتعـارفوا ﴿... وَجَعَلْنَـاكُمْ شُـعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَـارَفُوا ...﴾ [الحُجُـرات: 13]. وبسـبب هـذه العالميـة والكونيـة وأولويـة التقوى، فإن الانتماء الديني في الإسلام مقدم على الانتمـاء القـومي، كمـا أن البُعد الديني المعنوي في الإنسان هو عامـل التغيـير الأهم في التـاريخ، وأن الاقتراب من تطبيق العقيدة والشريعة الإسلاميتيْن هي العناصـر الأهم

[1] "بين يديه": يعني السابق عليه؛ يقول -تعالى- على لسان (عيسى بن مريم) (على نبيّنا وآله وعليه السلام): ﴿وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ ...﴾ [آل عمران: 50].

[2] وجيه كوثراني: تاريخ التأريخ، ص.47.

تأثيرًا في تطور مجتمع ورسم مساره في التاريخ[1]، وأن علاقة الشريعة بالواقع هي التي تنتج معنى التاريخ[2].

- تنظر المدرسة الإسلامية إلى المجتمع على أنه موجود اعتباري ذو شخصيةٍ مستقلةٍ وطبيعةٍ خاصة، وعليه لا يمكن فهم أحداث التاريخ إلا بعد فهم شخصية المجتمع وطبيعته[3] التي تؤثر على دوافع حركته في التاريخ. وقد دوّنت في ذلك رسالات مستقلة[4]. (سيتم الإشارة إليها بشكل مختصر ضمن فصول الكتاب).
- التاريخية الإسلامية غائية، أي أن تاريخ الدنيا له بداية ونهاية، أولى وآخرة، وفي هذا السياق فقط يمكن أن يكون القَصَص في القرآن مجالًا للنظر والاعتبار، وليست مجرد أحداث عشوائية غير قابلة للنمذجة.
- ترى "النظرية الإسلامية" أن مشكلة الإنسان ليست سياسية أو اقتصادية في الأساس، بل إن هذه الجوانب مجرد وسائل أو نتائج، وأن حل مشكلة الإنسان يكمن في تعريف وضبط "معنى الوجود" أي علاقة الإنسان بالإنسان وبالطبيعة وبالتاريخ وبالغيب[5].
- القرآن والعقل هما المحوران الأساسيان في منهجية انتاج العلم الديني؛ لأن ما دونها فاقد للموازين والمعايير القطعية والحتمية، وبالتالي يعجز الدين والنظريات الدينية الإسلامية عن تقديم الأجوبة بدون العودة إلى مرجعية مبادئ القرآن ومحاولة استنباط نظرياته ومقاصده على أساس عقلائي.
- على الصعيد الأبستمولوجي[6]، المعرفة الكلية للتاريخ ممكنة مع محدودية العقل الانساني ونسبيته من خلال مرجعية الدين الذي يعطي معنى للتاريخ

---

1 محمد باقر الصدر: اقتصادنا، المقدمة.

2 راجع مثلًا: محمد باقر الصدر: منابع القدرة في الدولة الاسلامية. خاصة فصل: اخلاقية التركيب العقائدي وتحرير الانسان من الانشداد الى الدنيا. ص.ص. 180 - 190.

3 مرتضى مطهري، نهضة المهدي في ضوء فلسفة التاريخ، ص.ص. 22 - 24.

4 راجع مثلًا: محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج.4، ص. 103. & ج. 7، ص. 333. & ج. 8، ص.ص. 71 - 73.، ج. 18، ص. 191.

5 محمد باقر الصدر: بحوث اسلامية، ص.ص. 164 - 167.

6 فرع من الفلسفة يُعنى بطبيعة المعرفة ومصادرها وحدودها ومعايير صحتها. ويُعرف في العربية بـ "نظرية المعرفة".

(وهما فكرتان متلازمتان)؛ فالدين وحده هو الذي يمكّن الانسان من طــرح مشكلة المعرفة التاريخية ومشكلة معنى التاريخ[1].

- على الصعيد الفلسفي، أن تفسير التاريخ بالاستناد إلى المرجعية المعرفية المتعالية (القرآن والعقــل) هــو الــذي يجعــل الإنســان المحــدود بــالظروف والعوامل التاريخية يتحرر من ثقل الحاضــر ويتحــرر -معرفيــاً- من مــؤثرات المرحلة التاريخية الراهنة ليصل إلى معرفة تاريخية تتجاوز نسبيته وتســمح له بإعطاء معنى للتاريخ[2].
- يتحدد معنى التاريخ في الرؤية الإسلامية حسب غاية التاريخ، فلا تفسير ولا معنى للتاريخ ما لم يسعَ إلى غايــة معينــة. ضــمن ســردية عقلائية[3] تتضــمن تسلسل الحوادث التاريخية تسلسلا سببيًّا.
- أن الإسلام يتواجد في البعدين الفردي والاجتماعي ومعنِيٌّ بقيادة المجتمــع والوصول إلى الحكومة الإسلامية.
- أن الخطاب السياسي بُنْية متكاملة لا يمكن فهمه إلا بعــد معرفــة وتفســير الحالة الكلية التي قيل فيها، والسياق الخارجي الذي نشأ فيه[4].
- وجــود علاقــة ارتباطيــة بين القيم الأخلاقيــة والقيم السياســية في النص التاريخي وبين القيمة التاريخية لحادثة أو لنص.
- في القراءة الإسلامية للتاريخ فإن جوهر الصراع الحضاري هو بين التوحيــد والشرك[5]، وتلتقي القــراءة الإســلامية للتــاريخ مــع قــراءة فلاســفة التــاريخ

[1] راجع مثلًا: محمد باقر الصــدر: منــابع القــدرة في الدولــة الاســلامية. خاصــة فصــل: اخلاقيــة التركيب العقائدي وتحرير الانسان من الانشداد الى الدنيا. ص.ص. 180 - 190.

[2] راجع مثلًا: محمد باقر الصــدر: منــابع القــدرة في الدولــة الاســلامية. خاصــة فصــل: اخلاقيــة التركيب العقائدي وتحرير الانسان من الانشداد الى الدنيا. ص.ص. 180 - 190.

[3] "العقلائية" مصطلح يضاهي مصطلح "العقلانية" الذي يظهر بصورة متكــررة في الترجمــات العربية للمنتجــات الفلســفية الغربيــة، وهمــا بالفعــل مصــطلحان يــدلان على مفهــوم واحــد (Rationalism) كمــا أن المصــطلحان مشــتقان من جــذر لغــوي واحــد (ع ق ل)، إلا أن "العقلائية" هي المفهوم منتزعًا من السلوك والممارسة لمجموعة من العقلاء بمــا هم عقلاء من باب إطلاق المحل (العقلاء) وإرادة الحال (العقل)، فيما أن "العقلانية" هي المفهــوم في ذاته بنحو التجريد العقلي، والأخير وإن كان هــو الأدق علميًّا، إلا أن البــاحث سيســتخدم الأول (العقلائية) تماشيًا مع ما هو السائد في الأدبيات المنطقيــة والأصــولية والفلســفية الإســلامية، وهذه النكتة كان أشار لها سماحة السيد (حسن نصر الله) في أحد خطاباته العامة ونبّه (أيده الله) على ضرورة التحوّل إلى استخدام مصــطلح "عقلائيــة" بــدلاً عن "عقلانيــة" لأن الأخــير مــوحي بالانتســاب إلى منظومــة معرفيــة وفلســفية ماديــة، وذلــك من بــاب وجــوب مخالفــة المدارس المنحرفة. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا ...﴾ [البقرة:104].

[4] راجــع مثلًا: بــوتقرابت ســامية، وعبــدون كهينــة: "الســرد السياســي في كليلــة ودمنــة لابن المقفع".

[5] راجع مثلًا: محمد مهدي الآصفي: نحو فهم حضاري لتاريخنا الإسلامي معركة الطف نموذجًا.

الغربـيين في تصـوّر أن التـاريخ يتجـه إلى غايـة مـا إيجابيـة، مثلًا: تحريـر الانسان. فـ(هيجل) يرى ان حركة التاريخ نتجـه نحـو "تأليـه الانسـان". أمـا (ماركس) فيرى بـأن الجدلية[1] التاريخيـة سـتحول الدولـة الرأسـمالية -عن طريق الصراع الطبقي- إلى مجتمع شيوعي مبـني على العدالـة والحريـة، والأمر نفسه في الرؤية الفلسفية للتاريخ عند اليهودية والمسـيحية نلاحـظ نفس الهدف "تحرير الانسان"[2]. (وهو مـا سـنتناوله بالتفصـيل في الفصـل اللاحق).

- في القراءة الإسلامية أن التدخل الإلهي في حركـة التـاريخ يتم عن طريـق سنن الله في الكون. ويتم هذا التدخل كإمـداد غيـبي لمـا تتـوفر الشـروط الموضوعية للتغيير (النبوة والامامة)[3].
- "إنّ السنن الإلهية هي النظام الإلهي للوجود، ومعرفة خصائص هذا النظام تعني: القدرة على تفسير التـاريخ تفسـيرًا صـحيحًا. والأمـة الـتي لا تعـرف هذه السُّنن، أمة غير مأمونة العثار، وغالبًا مـا تُوعـظ بنفسـها... وكـل أمـة تحاول فهم هذا النظام، وتفسير حركة التـاريخ من وجهـة نظرهـا المنبثقـة من تراثهـا الفكـري والعقائـدي، ومن تصـورها للحيـاة ومـا بعـدها؛ أي من مكوناتها الحضارية وطموحاتها..."[4].
- أن معظم الأمــراض الاجتماعيــة ناشــئة بشــكل أساســي من الملــوك والسـلاطين إمـا للاسـتبداد بـالرأي أو سـوء الإدارة. وأن قيمــة الــرفض السياسي ترتبط برغبة الفاعل في إحـداث تغيـيرات مـؤثرة عنـد المتلقي. وأن نجاح آليات زيادة الفاعلية السياسية للمتلقي ترتبـط عكسـيًّا بمسـاحة الممارسات السياسية التي توفرها السلطة.

---

1 الجدلية: طريقة استقصاء توصل إلى اكتشاف المعاني المجردة (المُثُل)، ويرتفع بهـا العقـل في مراتب الوجود من المحسوس إلى المعقول بلا واسطة من أشياء حسيّة، وإنمـا الانتقـال من معانٍ إلى معانٍ بواسطة معان لينتهي إلى المبادئ الكليّة، وفي مجال الأفكار والنظريات تعني أن يأخذ الفكرَ بعد أن يتبلور ديناميات وتناقضات الظواهر الخارجة عنها بهـدف محاولـة تطوير النظرية من خلال الحركة التدريجية التي تشمل المفاهيم الخارجية عن النظريـة الأم، وبعد أن تحصل انتقالةٌ في النظرية القديمة تصبح النظرية الجديـدة هي الأم الـتي تعيـد دورة التفاعل مع المفاهيم الخارجية ومن ثم التطوير وإعادة الولادة وهكذا.

2 راجع مثلًا: محمـد عبـد اللاوي: فلسـفة التـاريخ من خلال كتابـات الامـام الصـدر ونقـد نهايـة التاريخ.

3 محمد باقر الصدر: بحث حول الامام المهدي (ع)، ص.ص. 78 - 79.

4 ينظر: حسن صالح الحميد: سنن الله في الأمم من خلال آيات القرآن الكريم، ص. 48.

- أن الثورة الإسلامية -حسب تعريفها لنفسها- حركة أُمَمِيّة ليست خطابًا موجّهًا إلى قومية أو في حدود دولة وطنية. وأن الثورة الإسلامية هي ذروة تجلي مشروع ثقافي وسياسي كوني قائم على مراكمة نضال تاريخي، وليست مجرد حدث عابر ناتج عن فلسفة المحاولة والخطأ.

6.1.1 هيكل الدراسة

من أجل معالجة تدريجية شاملة للموضوع تم تقسيم الدراسة إلى ثمانية فصول، كانت كالتالي:

الفصل (1): مقدمة البحث التي ترسم الإطار النظري وتحدد الأهداف وتطرح التساؤلات التي تجيب عنها الدراسة والفرضيات التي ينطلق منها البحث.

الفصل (2): يطرح خريطة إجمالية للمدارس التاريخية وموقع المدرسة الإسلامية فيها وسمات قراءة هذه المدارس للماضي وتأثير ذلك على رؤيتها الكونية ومشاريعها الحضارية ومستقبلها، مع مناقشة بعض الشبهات والتساؤلات التي يطرحها أصحاب هذه المدارس على القراءة الإسلامية.

الفصل (3): يطرح بشكل مبسط ومختصر المباني الفلسفية المؤسسة للقراءة الإسلامية للتاريخ، ومباني الفلسفة الإسلامية للتاريخ، ومباني النظرية الاجتماعية الإسلامية، ومفهوم "السنن الإلهية" كأساس للنظرية الاجتماعية الإسلامية.

الفصل (4): يطرح المباني النظرية لمفهوم التاريخ التوحيدي كعنوان لمدرسة (السيد الخامنئي) التاريخية.

الفصل (5): يطرح آلية توظيف الرؤية الكونية والمدرسة التاريخية في مرحلة ما بعد انتصار الثورة كمصدر حضاري، وأساس للثقافة الثورية والتحررية في مشروع النموذج الحضاري الإسلامي.

الفصل (6): يطـرح نمـاذج نظريـة من توظيـف التـاريخ والسـنن الإلهيـة كـأدوات للتثوير والتوعية الشعبية، مـع بيـان موقـع الجـانب الفـني أو مـا يعـرف بـ"الأدب المقاوم" ضمن أدوات الثـورة الإسـلامية، والعلاقـة الشخصـية لـ(السيد الخامنئي) بعالم الفن منذ مراحل طفولته وحـتى تسـلم مهـام القيادة، وتأثير ذلك على علاقة الثورة بالأدب بالتاريخ.

الفصل (7): يطرح تحليل نظري لاسـتخدام (السـيد الخـامنئي) الأمثلـة التاريخيـة كـأداة لتقـريب الأفكـار المجـردة إلى عـوام النـاس ومختلـف طبقـات المتلقين من خلال إسقاط استقراء السنن الكامنة في المثال التاريخي وإسقاطها على الواقع.

الفصل (8): عرض عدة نماذج تطبيقية من خطابات (السـيد الخـامنئي) لتوظيـف الأمثلة التاريخية المتنوعة في خطابـه الثـوري والسياسـي، إضـافة إلى عدة نماذج أخـرى من خلال مجموعـة آيـات تناولهـا (السـيد الخـامنئي) بالتفسير باستخدام آليات النظر السنني للقرآن الكريم.

7.1.1 تعريفات

الاسـتكبار: المنظومـة الحضـارية (الثقافيـة والسياسـية و...) المؤسسـة على الحضارة المادية والتي لهـا عـدة تجليـات في العـالم الخـارجي مثـل: الحكومـات الغربية، المؤسسات الدولية، الثقافة المادية، الاقتصاد النيوليبرالي ... وغيرها.

السُّنن: لغةً وردت في "لسان العرب": "سنها الله للنـاس: أي بيّنهـا، وسـنّ اللـه سُنَّة: أي طريقا قويمًا."[1]، وفي "معجم ألفاظ القـرآن": "سُـنّ الشـيء صُـبّ في قالب، والسنة: الطريقة والخطـة المتّبعـة. وسـنة اللـه: مـا جـرى بـه نظامـه في خلقه."[2].

السنن الإلهية: أي طريقة الله وحكمته الجارية مع الأسباب المقتضـية لمسـبباتها، كما قدّرها وأَجراها، وهي عادته -تعالى- بمقتضى حكمتـه، والـتي تَحكُم تصـرفات البشر وتقتضي نتائجها بصورة جماعية، من خلال القرآن الكريم بحسب الإمكان[3].

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، ج13، ص. 225.
[2] مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة للتأليف: معجم ألفاظ القرآن، ص. 602.

اصطلاحًا فهي ما يطلق عليه "المفارقة التاريخية" وهي القيم المجردة الناتجة عن عملية فلسفة التاريخ، أو ما يسمى "ما وراء التاريخ - Metahistory"[1]، أي استقراء القوى والعوامل والمناهج التي تسيِّر التاريخ، أو بعبارة أخرى هي القواعد الشرطية التي يمكن استقرائها من أنماط متكررة في مسار تاريخي، ومن ثم تجريدها إلى حقيقة فلسفية[2] .. وتنقسم "السُّنن" إلى:

- سنن تاريخية: التي يمكن انتزاعها بالاستقراء من أحداث مسار تاريخي بعينه.
- سنن طبيعية: التي يمكن انتزاعها من خلال التجربة والقياس.
- سنن إلهية: التي وصلتنا عن طريق الوحي.

وتنحصر دائرة السنن النوعية للتاريخ في الفعل المتميّز عن غيره بوجود "علّة غائية" تتعدى حدود العامل الفرد إلى المجتمع[3]، فيمكن القول أن معظم الاحداث السياسية والفكرية والحربية أعمال تاريخية لأنها أخذت المجتمع أرضية لها .. ومثل هذه الأعمال تحكمها القواعد السننية، أما أحداث تاريخية أخرى مثل وفاة (أبي طالب) و (السيدة خديجة بنت خويلد) في عام واحد فمع أنها أحداث مؤثرة في التاريخ إلا أنها راجعة إلى قوانين طبيعية وليس نتيجة لسنن تاريخية[4].

القراءة التاريخية التوحيدية: ونعني بها تلك المنهجية التي لا تكتفي بسرد الأحداث أو تحليلها بعوامل مادية بحتة، بل تقرأ التاريخ باعتباره مسارًا واحدًا متصلًا لحركة البشرية نحو غاية إلهية، تحكمه "السنن الإلهية" الثابتة. وتستند هذه القراءة إلى ثلاثة أركان: أولًا، مرجعية التوحيد كرؤية كونية شاملة تؤثر في كل

---

[3] انظر: حسن صالح الحميد: سنن الله تعالى في الأمم من خلال آيات القرآن الكريم، ص.ص. 20 - 21.

[1] هو البحث في الأسس الفلسفية للكتابة التاريخية نفسها، أي دراسة المناهج والقيم والرؤى الكونية الكامنة التي توجه المؤرخ في سرده وتفسيره للأحداث، بدلاً من الاكتفاء بالأحداث ذاتها.

[2] أو تحويلها بالمصطلح الفلسفي إلى قضايا انتزاعية في عالم الواقع ونفس الأمر، وللمزيد حول تعريف "الحقيقة" من وجهة نظر الفلسفة الإسلامية، راجع: مرتضى مطهري، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ج1، ص. 161.

[3] سيأتي توضيح مفاهيم: "العلة الغائية"، "أصالة الفرد أم المجتمع" في الفصول اللاحقة، (الفصل الثالث).

[4] صائب عبد الحميد: علم التاريخ ومناهج المؤرخين، ص. 134.

جوانب الحياة. ثانيًا، وحدة المسار الرسالي للأنبياء والأئمة والمصـلحين كحلقـات متصلة في مشروع إلهي واحد. ثالثًا، رفض التجزئة والفصل بين الأبعـاد الروحيـة والسياسية والاجتماعية في فهم حركة المجتمعات ونهضتها أو انحطاطها.

الاقتدار: هو إخراج الدين من نطاق النظرية إلى الفعل.

فصل (2): قراءات تاريخية وناتجها الحضاري

يسعى هذا الفصل إلى رسم خريطة شاملة للمدارس الفكرية الكبرى التي تناولت فلسفة التاريخ، بهدف تحديد موقع "القراءة الإسلامية" ضمن هذا المشهد الفكري العالمي. سنقوم بتحليل نقدي للقراءات الدينية (اليهودية والمسيحية) والقراءات المادية بفرعيها (المثالية والمادية التاريخية)، مبرزين الأسس الفلسفية لكل منها، وتأثيرها على المشاريع الحضارية التي أنتجتها. كما سنتناول بالشرح والنقد بعض القراءات التي نُسبت إلى الفكر الإسلامي ولكنها تأثرت بمناهج غير أصيلة، لنمهد الطريق نحو فهم أعمق لخصوصية القراءة الإسلامية الأصيلة التي سيتناولها الكتاب لاحقًا.

ما معنى التاريخ؟ تارة يقال بأن التاريخ الإنساني هو تجلي الإرادة الإلهية في الزمان والمكان، وأخرى يقال إن له معنىً منسجمٌ مع تقدُّم البشرية من مرحلة الطفولة إلى الشباب فالكهولة وهكذا، لكن في الفكر الإسلامي وعلى لسان (الشيخ جوادي آملي) قُدّمت للتاريخ فلسفة معنوية مرتبطة بأصل الخلق وقصة آدم وحواء، وأن التاريخ يدور مدار الحقائق الإلهية والتوحيد والمعاد، وأن مسائل الخلافة وتعليم الله -تعالى- الأسماء لآدم، كل هذه المسائل مرتبطة في تشكيل معنى التاريخ[1]، وعلى نفس المنوال نجد (الشهيد مرتضى مطهري) يرسم للحياة البشرية فلسفة تاريخية ترتبط بنموها وتقدمها الداخلي على المستوى المعنوي[2]، وإن اختلفت القراءات التاريخية تَبعًا للنَّسَقِ المعرفيّ الذي بُنيت عليه، إلا أننا بشكل عام يمكن تقسيم المقاربات المتعلقة بفلسفة التاريخ بلحاظ آلية النظر إلى التاريخ والأحداث الإنسانية وفق مقاربتين نظريتين:

1. المقاربة النقدية/التجريبية لفلسفة التاريخ.
2. المقاربة التأملية/الفلسفية لفلسفة التاريخ.

حيث سَعَت المقاربة النقدية في فلسفة التاريخ إلى تحليل ونقد مناهج البحث التاريخي ونقد النتائج التي تَوصّل إليها المؤرخون، بالاعتماد على رؤية تحليلية

[1] عبد الله الجوادي الآملي: الإمام المهدي الموجود الموعود، ص20.
[2] مرتضى مطهري: الوحي والنبوة، ص48.

وتركيبية منطقية، بهدف توجيه النقد وتقويم مشهورات البحث التاريخي ونقد المنهج أو الأساليب البحثية[1]، وذلك وفق منهج علمي إمبريقي (تجريبي)، أي أنه من خلال استقراء المجتمعات والحضارات في التاريخ يسعى إلى استخلاص القوانين والمعاني الحاكمة على سيرها التاريخي[2].

ومع تطور الميكانيزمات البحثية التاريخية وتعدد المناهج في تناول الأحداث، مضافًا إلى تعدد التيارات الفلسفية في رؤية الواقع وحركة المجتمعات، بدأ أهل الاختصاص في اكتشاف آثار كيف أرْخَت الإيديولوجيا بظلالها على البحث التاريخي سواء من الناحية النقدية أم من الناحية التأملية؛ حيث نجد أن أحد أوجه توظيف فلسفة التاريخ هو علاج القفزات المعرفية والفجوات في أحداث التاريخ؛ حيث أن التاريخ من حيث كونه أحداثًا للعالم ليس واحدًا متصلًا في يد المؤرخ، بل هناك فجوات فيه يستلزم فهم اتصال التاريخ لملأ هذه الفجوات، ولا يمكن أن تُملأ إلا بإضافة المنهج الفلسفي سواء النقدي أم التأملي إلى التاريخ[3]، إلا أنه ما يمكن استنتاجه في المحصلة أن كل من ينظر إلى الأحداث إنما ينظر إليها بعين أيديولوجية معينة، ولذا ففلسفة التاريخ تبدأ بيد المؤرخ الذي يسطّر الأحداث، ولا تنتهي عند القارئ، وهذا ما أشارت إليه الكثير من الدراسات حول فلسفة التاريخ[4].

تكمن حساسية وأهمية "فلسفة التاريخ" أنه لا يمكن تقديم مشروع حضاري ثوري وجذري إلا مع تقديم قراءة للتاريخ مؤسسة على فلسفة أصيلة؛ فبلورة مشروع حضاري إنما يتقوّم على قراءة ناضجة وواعية للتاريخ، والتي على أساسها يمكن استلهام الدروس واستخلاص النظريات لبناء المستقبل، يقول (مرتضى مطهري) في كتابه "فلسفة التاريخ": "إنه من المُسَلَّمات أن هناك قوانين كلية إلى حدودٍ ما، نستطيع كشفها، كما نستطيع وضمن حدود يفرضها الكُلّي أن نستخلص الدروس من التاريخ، ونستخلص نظرياتٍ نستطيع وِفقها الحديث عن المستقبل"[5]، ويقول (الشيخ جوادي آملي): "الأجيال البشرية

1 جميل موسى النجار: دراسات في فلسفة التاريخ، ص5. نقلًا عن: حسين شمس الدين: "القضية المهدوية في فلسفة التاريخ"، ص7.
2 هاشم يحيى الملاح: المفصل في فلسفة التاريخ، ص4.
3 مفيد الزيدي: المدخل إلى فلسفة التاريخ، ص25.
4 خالد فؤاد طحطح: في فلسفة التاريخ، ص31.
5 مرتضى مطهري: نهضة المهدي (ع) في ضوء فلسفة التاريخ، ص190.

الحاضـرة سلسـلة مترابطـة من البـدء إلى الختم، والتغافـل عن الماضـي وعـدم الاهتمام بالمستقبل هما الأساس للذهول عن الحياة الحاضرة؛ إذ كيف لموجود لا دراية له بأحداث ماضـيه ولا بمـا ينتظـره من وقـائع في المسـتقبل أن يفكـر في نفسه، فيرتكز على اليقين العلمي لتحقيق العزم العملي؛ حتى يستوعب سـعادته المستقبلية ويستكشف طريقها ويتمكن من انتهاجهـا حقًّا؟!”[1]، وكلمـا زاد العمـق الفلسفي لنظرية ما حول التاريخ زاد وضوح الروابط بين الأحداث ووضوح مصـير الأمم والحضارات التي تجري فيها وعليها هذه الأحداث؛ فـ“التاريخ يُسجّل أحداث الماضي في تسلسلها وتعاقبها، ولكنه لا يقف عنـد تسـجيل هـذه الأحـداث، وإنّمـا يحاول عن طريق إبراز الترابط بين هذه الأحداث، وتوضيح علاقة السببية بينها أن يفسر التطوّر الـذي طـرأ على حيـاة الأمم والمجتمعـات، والحضـارات المختلفـة، وأن يبيِّن كيف حدث هذا التطور ولماذا حدث.”[2].

واعتبـار التـاريخ مجـرد تـدوين لأحـداث مضـت، بنقلهـا من الـذاكرة الشـفهية أو المشاهدة العينية إلى صفحات الكتب دفعًا للنسـيان، فهـذا وإن كـان مهمًـا إلا أنّ تأثيره المعرفي محدود مقارنـة بعمليـة إعـادة قـراءة التـاريخ المـدوّن، ومحاولـة استكشاف السنن النواميس الجامعة الكامنة في أحـداث التـاريخ؛ يقـول (السـيد الصدر): "إن التاريخ شأنه شأن الظواهر الأخرى، فكما أنها تخضع لسُنن وقـوانين فظـاهرة التـاريخ هي الأخـرى لهـا قواعـد وسـنن خاصـة تسـير وفقهـا، وتتحـرك بتبعيتهـا. وسـاحة التـاريخ كمـا السـاحات الأُخـرى تتشـكل من ظـواهر مختلفـة ومتنوعة. فعلم النجوم والكواكب، وعلم النبات، والفيزياء، كلها علوم تتشـكل من ظواهر مختلفة. وكما أن هذه الظواهر في هذه الساحات تخضع لسُنن ونـواميس كذلك التاريخ يخضع لسنن ونواميس..."[3].

وتقـترب أو تبتعـد القـراءات التاريخيـة من الدقـة في اسـتقراء القـوانين الكليـة الحاكمة على التاريخ بقدر ما يكون منظارها متّسعًا ليشمل في الرصد والدراسـة أكبر قدر ممكن من العوامل والمتغيرات، ثم بقدر ما يتم ترتيب هذه العوامل في ترتيب صـحيح، فكثـيرًا مـا يتم الخلـط بين العوامـل الفاعلـة المـؤثرة، والعوامـل

[1] عبد الله جوادي آملي: الإمام المهدي الموجود الموعود، ص19.
[2] غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، ص.ص. 10 ـ 11. نقلًا عن: شـريف الـدين بن دوبـه، “علي شريعتي .. ورهانات التاريخ الإسلامي”، ص. 69.
[3] محمد باقر الصدر: الإنسان ومسؤولية صنع التاريخ، ص. 18.

التابعة المتأثرة والمنفعلة، فالماركسية تنظر إلى "العامل الاقتصادي" أنه هو العامل الفاعل المؤثر في حركة التاريخ فيما ترى أن العامل المعنوي والثقافي عامل تابع، على العكس من النظرية الإسلامية التي ترى أن العامل المعنوي والثقافي هو العامل الأساس في حركة التاريخ (كما سيأتي تفصيله لاحقًا)، هذا في عامل واحد.

وعلى كل الأحوال فتقديم قراءة للتاريخ عمل فلسفي معقد، ويمثّل ذروة انتاج منظومة معرفية معيّنة، وأصعب من ذلك هو تقديم هذه القراءة التاريخية وتوظيفها في مشروع حضاري بشكل صحيح وفعّال؛ يقول (سيد قطب)[1]: "التاريخ ليس هو الحوادث إنما هو تفسير هذه الحوادث، واهتداء إلى الروابط الظاهرة والخفية التي تجمع بين شتاتها، وتجعل منها وحدة متماسكة الحلقات، متفاعلة الجزئيات، ممتدة مع الزمن والبيئة امتداد الكائن الحي في الزمان والمكان."[2]، ويقول (قاسم عبده قاسم)[3]: "التاريخ، مثل الفن والفلسفة والأدب، طريقة للنظر إلى التجربة الإنسانية - سواء كانت النظرة إلى الجماعة وحياتها التي تشكل مجمل التاريخ، أو إلى الأفراد الذين يشكلون جزئيات هذا التاريخ، فالتاريخ، بوصفه علمًا ونظامًا دراسيًا، يتناول الإنسان في حياته الاجتماعية عبر العصور. ويمثل الإنسان والزمان الجناحين المتغيرين في الظاهرة التاريخية، وهو ما يعنى أن مادة التاريخ وموضوعه شديدا التركيب والتعقيد من ناحية، ودائما التغيُّر من ناحية أخرى"[4]، ومن أهم وظائف القراءات الفلسفية للتاريخ أنه لا يمكن فهم المسير النهائي (الصيرورة) التاريخية للحاضر بدون فلسفة التاريخ واستقراء "السنن الإلهية" فيمن/فيما مضى، ومحاولة تبصُّر الأنماط فيما وراء تسلسل كرونولوجي[5] بعينه بشقيه النظري والعملي.

---

1 مفكر إسلامي مصري ثوري، يعتبر أحد أهم رموز حركات الإسلام السياسي.

2 سيد قطب: في التاريخ فكرة ومنهاج، ص. 41.

3 مؤرخ ومترجم مصري، وأستاذ متفرغ بقسم التاريخ بكلية الآداب - جامعات القاهرة والكويت، وعضو المجلس الأعلى للثقافة. وصاحب عدة نظريات ومؤلفات في حقل الدراسات التاريخية.

4 قاسم عبده قاسم: إعادة قراءة التاريخ، ص. 14.

5 الكرونولوجيا: المِيقاتيّة أو تاريخ الوقائع أو علم التقويم أو كرونولوجيا (بالإنجليزية: Chronology) (من اليونانية: خرونوس / زمن، في قبال: لوغوس / علم) وهي تأريخ الحوادث وفقاً لتسلسل وقوعها وتقسيم الزمن إلى فترات وتحديد التواريخ الدقيقة للأحداث. نقلاً عن: مجدي وهبة، وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص. 255.

ويمكن القول أن "فلسفة التاريخ" تنقسم -معرفيًّا- إلى فرعين رئيسيين[1]:

- الفلسـفة النظريـة: وتعـنى بدراسـة الظـواهر التاريخيـة والوقـائع المدوّنـة وتحليلها فلسفيًّا للوصول إلى معرفة أُسُس ومعالم ومسار التاريخ، وغايتها إثبات القوانين المتحكمة بالظواهر والتحولات التاريخية.
- الفلسفة التحليلية: وهي معرفـة من الدرجـة الثانيـة الفلسـفية، أي تهـدف إلى الكشف عن قدرة وجدوى عملية التـدوين وقيمتهـا المعرفيـة، وتحليـل منهجيات البحث التاريخي في بعدها المنطقي والمعرفي، وغاية "الفلسـفة التحليلية" هو إثبـات "علميّـة" علم التـاريخ وأسسـه ضـمن نظـام معـرفي عقلائي. وهو مبحث ضـروري في سـياق سـؤال "الحُجّيّـة" (أو بالمصـطلح الأصـولي: "الاعتبـار") لمخرجـات البحث التـاريخي، ومـدى صـحة إمكانيـة إدماج مخرجات البحث في فلسفة التاريخ كأحـد أدوات الاسـتنباط الفقهي المبرئ للذمة أو كـ"مصدر حضاري" (كما سيأتي).

برزت خلال تاريخ البشرية عدّة مـدارس صُـنّفت ضـمن خانـة "فلسـفة التـاريخ"، منها:

- أولًا: المــدارس اللاهوتيّــة والــتي ابتــدأت من القــديس (أوغســطين) (ت 430م) الذي ألّف كتابه "مدينة الله" كـردٍّ تـاريخي على مقـولات الوثنـيين بأنّ دمار وخراب روما كان بسبب انتشار المسيحيّة[2].
- ثانيًّا: المدارس المثاليّة وأبـرز منظّريهـا (هيجـل) (ت 1831م) الـذي نظّـر بشكل علميّ للفارق بين طرق للكتابة التاريخيّة[3]، وهي:

1. التّاريخ الأصلي: وهـو الأحـداث المعاصـرة للمـؤرخ ودوّنهـا كما شاهدها.
2. التّـاريخ النّظــري: وهي الكتابــة عن أحــداث لم يعايشــها المـؤرخ، وتكـون عـادة مضـاف إليهـا جـانب فهم وتحليـل واستخلاص عبر.

[1] حسينعلي نوذري: فلسفه تاريخ، روش شناسي وتاريخنگاري، ص.ص. 24-25. (بالفارسية)
[2] محمد الخالدي: "فلسفة التاريخ"، ص1.
[3] جورج هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ - العقل في التاريخ، ص. 23.

3. التاريخ الفلسفي: المبنيّة على الوعي الناتج عن العقل والفكر، وأنّ مسار التطوّر التاريخي هو مسار تطوّر العقل الإنساني[1].

- ثالثًا: المدارس الوضعية الماديّة، ومن أبرز منظّريها (كارل ماركس)، و(بليخانوف)[2]، و(لينين) وهي تدعو بشكل عام إلى وضع المفهوم اللاّهوتي للتاريخ جانبًا وتنحى إلى تفسير الظواهر بأسبابها الطبيعيّة، ثم تفاوت فلاسفة هذه المدرسة في تحديد المحرك الرئيسي للتاريخ:

1. ذهب (ماركس) إلى أن المحرّك الرئيس للتاريخ هو الصراع بين الطبقات.
2. وذهب أنصار المدرسة الاجتماعية أن المحرّك الرئيسي للتاريخ هو صراع القيم.

- رابعًا: مدارس السنن الحاكمة في حركة التاريخ، وهي إما سنن تاريخية ومن أبرز منظّريها المؤرّخ (جواد بولس)[3] أو سنن إلهية ومن أبرز منظريها (السيد محمد باقر الصدر)[4].

1.1.2 الأيدولوجيا والتاريخ

تحت ضغط السياسة والأيدولوجيا لم يعد يكفي أن تقدم القراءات التاريخية الإجابة على سؤال (ماذا حدث؟) ولكن طالما بقيت الأيدولوجيا (السياسية والدينية) تُحوِّل إجابة (ماذا؟) إلى (لماذا؟) فتطل الأيدولوجيا من بين ثنايا صفحات التاريخ في أشكال من المصطلحات والتسلسل والإبراز والتبجيل والتغييب والتجريد والتعليل و ... ولم تكن القراءات الدينية للتاريخ استثناء من هذا النمط. فمن خلال الإطار العقائدي لكل منظومة معرفية دينية حاولت فلسفة التاريخ الدينية التعبير عن نفسها من خلال:

1. صياغة نماذج فلسفية تفسيرية للتاريخ الإنساني، وتأويل الأحداث والوقائع التاريخية في ضوء تلك النماذج، كنظرية

---

[1] شوقي الجمل: علم التاريخ نشأته وتطوره ووصفه بين العلوم الأخرى ومناهج البحث فيه، ص. 24.

[2] جورجي بليخانوف: المفهوم المادي للتاريخ، ص.ص. 9 و46.

[3] انظر: جواد بولس: لبنان والبلدان المجاورة.

[4] محمد باقر الصدر: السنن التاريخية في القرآن، ص. 64.

التعاقب الدوري، نظرية التحدي والاستجابة، نظرية التقدم التاريخي .. وغيرها (كما سيأتي تفصيله).

2. الكشف عن القـوانين الـتي تحكم سـير التـاريخ الإنسـاني، وطبعـا هنـا، تهتم فلسـفة التـاريخ بمنجـزات الإنسـان في التاريخ، وليس كما يفعل المـؤرخ حيث يهتم بكـل تفاصـيل الأحـداث الماضـية، فعـادة فلاسـفة التـاريخ ينطلقـون من تساؤلات مفادها: لماذا مجتمعات إنسانية سجلت مآثر في التاريخ وأخرى خلدت إلى السـبات؟ وهـل ينتج التـاريخ في مسار واحد أم يتخذ مسارات متعددة؟ وهل التاريخ يحكمه التقدم أم يحكمه التكرار؟ ... وغيرها."[1]

2.1.2 لماذا نستهلُّ الكلام عن النظريات المخالفة؟

وجدتُ أن الحديث عن النظرية الإسلامية لا يكتمل إلا ببيـان النظريـات المخالفـة (مادية ودينية منحرفة)، كما أن اثبات توحيد الله -تعالى- ليس لـه معـنى إلا بنفيِ ما سواه، حيث "لا إله" مقدَّمةٌ على "إلا الله"؛ حيث لا يمكن لمنظومة فكريـة أن تخترق التاريخ وتنتزع منه الـدلالات على قاعـدة أو معتقـد بـدون أن تثبت نفسـها لنفسها أولا؛ لتكوّن وعيًا بذاتها يمكِّنُها من رؤية وتعريف مـا هـو نقيضـها، ومن ثم التطبيق الصحيح لقـراءة التـاريخ ومعرفـة أوجـه التشـابه والتبـاين والتـداخل بين تجارب الماضـي والحاضـر ... فقـدمتُ هـذا الفصـل لبيـان أهم نظريـات فلسـفة التاريخ سيما الـتي شـكّلت وجـه العـالم وأنتجت الحضـارات النافـذة في القـرون الأخيرة.

وسنبحث في هذا الفصل الأسس الفلسفية لأهم القراءات التاريخية التي شـكلت الواقع الإنساني الحالي ونحاول تفكيكها من الناحيتين النظرية والتحليليـة، وصـولًا إلى هدف توضيح سياق وموقع المشروع الفكـري والقـراءة التاريخيـة لــ(السـيد الخامنئي) والفوارق بينه وبين المـدارس الأخـرى على مسـتوى الأُسـس والنتـائج المتوقعة.

---

[1] عبد الحليم مهورباشة: فلسفة التاريخ: مدخل إلى النماذج التفسيرية للتاريخ الإنسـاني، ص. 41.

2.2القراءات الدينية للتاريخ

1.2.2القراءة اليهودية

وَضَع كُتّاب أسفار "العهد القديم" القصص التاريخية فيه ضمن إطار يوجّه تفسير هذه القصص بما يخدم الأهداف الدينية اليهودية، فتمحورت القراءة اليهودية للتاريخ على "المركزية اليهودية - Juedo-Centrisme" وفكرة "شعب الله المختار" والوعد المقدس، فمثلت الكتابات التاريخية العبرانية طليعة امتزاج الفكر التاريخي مع الفكر الديني، فسيطر على التاريخ العبراني أخبار تدعم سردية تدخل الرب في توجيه حركة التاريخ لمصلحة "شعبه المختار"، وطمأنة اليهود إلى الوعد بالأرض المقدسة [سفر التكوين 35:13] وتشييد مملكة الرب في أرض الميعاد بيد (المخلّص) الذى سيأتي في آخر الزمان كنهاية حتمية للتاريخ! فيذهب باحثون إلى أن "’العناية الإلهية’ اتخذت معنى مخالفاً لدى بني إسرائيل ... واحتل التاريخ منذ بدء الخليقة وحتى أنبياء بني إسرائيل جزءاً هاماً في العهد القديم، ومن ثم لم ينفصل التاريخ عندهم عن الدين"[1].

وبالرغم من صواب عناوين المقدمات المنهجية اليهودية في التعامل مع التاريخ (مثل: وجود خالق حكيم - محورية الصراع بين الحق والباطل - وجود عاقبة أخروية و ..)[2]، إلا أن الخلل في المجال التاريخي العملي وقع عندما وظّف مؤرخو اليهود التاريخ وفلسفته بنفس المنهجية التي وظفوا بها الدين لخدمة مصالحهم الذاتية، فتحول التأريخ من أداة تنوير وتثوير واتصال حضاري وسمو

---

[1] انظر: أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص. 167. وانظر: ويدجبري: المذاهب الكبرى في التاريخ، ص.ص. 98 - 99.

[2] إن مجرد اعتقاد اليهود بهذه المنطلقات في حركة التاريخ لا يعني صوابية تلك المنطلقات لمجرد التشابه بينها وبين المنطلقات الإيمانية في العناوين العامة مثل عنوان الخالق الحكيم والصراع من أجل الحق والاعتقاد بالآخرة، فهذه عناوين عامة تشترك بها جميع الملل المؤمنة، ولكن لو تفحصنا اعتقاد كل مِلّة سنجد عدم صوابية المنطلقات التي نظنها منطلقات صحيحة لمجرد التشابه في العنوان العام بينها لكن الخلاف يكمن في التفاصيل، فاليهود مثلًا وإن كانوا ينظرون إلى التاريخ وفيه الله، الصانع، المدبر .. الخ، إلا أنهم في الحقيقة لا ينظرون إلى نفس الإله الذي ننظر له نحن في قراءتنا للتاريخ، فنحن ننظر إلى التاريخ من منظار "رب العالمين" وهم يرون الإله هو "رب بني اسرائيل"، فإذا نظرنا هنا سنجد التشابه العنواني بين ربنا وربهم في التعامل مع التاريخ، ولكن في الواقع هم يتعاملون مع "رب عنصري" يهتم لقضايا شعبهم هم فقط، بينما ننظر نحن في التاريخ لنلتمس يد "رب العالمين جميعًا" وكذلك في مقدمة الصراع بين الحق والباطل، فهذه ايضًا مقدمة عامة عند تفكيكها سنجد أن الحق الذي تعنيه اسفارهم هو محض الباطل. (الشيخ عباس شمس الدين - وفقه الله).

معنوي إلى أداة لتكريس غيتو[1] ذو هوية منغلقة ذات طابع استعلائي، فأنتجت هذه القراءة المشوّهة للمجتمع رؤية عنصرية للذات وفوقية على الآخر (الأغيار - "الغوييم") .. من يتأمل -مثلًا- المادة التاريخية الواردة في أسفار التوراة الخمسة، وفي أسفار العهد القديم بشكل عام، يدرك أن النظرة اليهودية إلى التاريخ ترى فيه تاريخ بنى إسرائيل أولًا، ثم بعدها يأتي تاريخ (الأغيار) أو "الأمميين" وبقية البشرية، كذلك، من يطالع (سِفر الملوك) يجد كاتبه يجتهد في إقناع اليهود بقيمة الإخلاص الديني عن طريق وضع أمثلة "تاريخية"ـ تذكّرهم بالمصائب التي حلت بهم عندما تخلّوا عن دينهم، وضرورة وأهمية التمسُّك بالتعاليم والمنظومة الدينية المعرفية اليهودية[2]! ليكون مآلُ الوجود -حسب الرؤية اليهودية- ينتهي إلى ما عبّر عنه الأديب الروسي (دوستويفسكي - Dostoevsky)[3] بقوله أن الروح اليهودية -التي يسميها "الشايلوكية"- إذا سيطرت على نهاية العالم فإنها ستصبغه بمظاهر: انهيار الأخوّة، وتَحطُّم حب الإنسان للحقيقة، وانتفاء الشعور القومي والعِزة القومية، واستغلال أدنى شرائح المجتمع حتى التدمير... حيث أن هذه كلها مكنونات الروح اليهودية الملازمة للمادية العمياء والتعطش الحِسِّي الجنوني!

لم تبقَ القراءة التاريخية اليهودية حبيسة المجتمع اليهودي، ولكنها عملت من خلال الجهد الاستشراقي اليهودي الناتج عن "الحركة العلمية اليهودية، بهدف دراسة كلّ شؤون الشرق الإسلامي، السياسية، والاقتصادية، والتاريخية، والجغرافية، والأنثروبولوجية، وغيرها، من خلال اتّباع منهج ديني، والهيمنة على البلدان الإسلامية؛ من أجل تحقيق أهدافها الدينية والسياسية، وتحقيق الهيمنة العلمية على العالم الإسلامي."[4]، كما أنها في القرون الثلاثة الأخيرة ومن خلال

[1] الغيتو: المَعزِل أو الغَيْت، ويشير إلى منطقة يعيش فيها، طوعاً أو كرهاً، مجموعة من السكان يعتبرهم أغلبية الناس خلفية لعرقية معينة أو لثقافة معينة أو لدين. أصل الكلمة يعود للأشارة إلى حي اليهود في المدينة، مثل الغَيت في مركز مدينة روما. ويُشار إلى الغَيت في الدول العربية ب "حارة اليهود". (كما عرَّبه الدكتور ممدوح خسارة في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق – المجلد (78) الجزء (3). وفسّره: منير البعلبكي؛ رمزي البعلبكي: المورد الحديث: قاموس إنكليزي عربي (بالعربية والإنجليزية)، ص. 492.)

[2] ينظر: هاشم يحيى الملاح، وآخرون: دراسات في فلسفة التاريخ، ص. 91.

[3] روائي وكاتب قصص قصيرة وصحفي وفيلسوف روسي. تحوي رواياته فهمًا عميقًا للنفس البشرية وتقدم تحليلًا ثاقبًا للحالة السياسية والاجتماعية والروحية لروسيا في القرن التاسع عشر، وتتعامل مع مجموعة متنوعة من المواضيع الفلسفية والدينية.

[4] فاطمة جان أحمدي: "الاستشراق اليهودي .. هيمنة على الدراسات الإسلامية في الغرب.".

النفوذ بشكل منهجي مدروس إلى المؤسسات الأكاديمية سَعَت إلى تنفيذ أجنــدة سياسية تسـتهدف ذاكـرة المجتمعـات العربيـة والإسـلامية، يقـول (قاسـم عبـده قاسم): "... وليس من قبيل المصادفة أن كراسي التاريخ في الجامعات ومراكـز البحوث والدراسات الغربية، والأمريكية منها بصفة خاصـة، ظلت تحت السـيطرة شبه الكاملة للباحثين والمؤرخين اليهود حتى منتصف القرن العشـرين على أقـل تقدير. وكان الحصاد المرُّ لهذه السيطرة الصـهيونية أن رسـخت في أذهـان أبنـاء الغرب صورة سلبية تمامًا للعرب، ساعد عليهـا تـراث قـائم منـذ عصـر الحـروب الصليبية، يحمل صورة سلبية للعرب والمسلمين بوجه عام. ولم يكن الأمر مجرد 'دعايـة' سـيئة يمكن 'علاجهـا' .. وإنمـا كـان 'قـراءة للتـاريخ' لخدمـة الأهـداف الصهيونية الآنية والمستقبلية. ولأن هـذه 'القـراءة' تمت بشـكل منهجي مـدروس تنفيذًا لوصية (هرتزل) بإحداث 'أكبر قدر من الضجة حول القضـية اليهوديـة'، من خلال الفن والتـاريخ، فإنهـا تـركت آثارهـا السـلبية حـتى في أوسـاط المـؤرخين العرب، المتأثرين بالمدارس الأوروبية."[1].

2.2.2 القراءة المسيحية[2]

يمكن القول أن "القراءة المسيحية" للتاريخ كانت أيضًـا قـراءة غائية[3]، ولكن من أجل هدف مختلف وفي سياق مختلف باختلاف القيم المعرفية التي تسيطر على المنظومـة المسـيحية، أولهـا أن الإنسـان موجـود يحمـل في حياتـه الـدنيا ذنب الخطيئـة الأولى، وأن الحيـاة هي مرحلـة وسـطى بين المجيـئين الأول والثـاني للمسيح لتدمير مملكة الشر وإقامة مملكة الرب في ألف عام، وأنّ غاية الإنسان أن يسعى في هذه الحياة لتحقيق الخلاص. وأن المسيح جاء وتجسّد بشرًا بإرادته ورضى لنفسه بالصلب فداء للبشـر، وأن على المؤمـنين بـه أن يتبعـوا نهجـه في التضحية بالجسد والمادة وصولًا إلى الخلاص والسعادة الروحية[4].

---

1 قاسم عبده قاسم: إعادة قراءة التاريخ، ص. 38.

2 يجب التنبيه إلى ضرورة عدم الخلط بين المسيحية الحقة كديانة لها نص ونبي مقدس، وبين المسـيحية كمؤسسـة سياسـية وثقافيـة حكمت أوروبـا في القـرون الوسـطى حيث هيمنت الكنيسة على النظرة المعرفية في أوروبا من خلال احتكار تنظيم وتفسير التراث المسيحي. (رتشارد تارناس: آلام العقل الغربي، ص. 130.)

3 غائية: عكس عبثية، تؤمن بالمبدأ والمعاد ووجود إله مدبّر لهذا الكون.

4 ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، ص. 4.

ومن ثم يمكن القول إن "القراءة المسيحية" للتاريخ ترى أن تاريخ البشرية قبل المسيح كان تمهيدًا لقدومه، وأن تاريخ البشرية بعد قدومه هو مجرد سعيٍ للخلاص وانتظار لقدومه الثاني، وهكذا، مع مسحة عَقَائدية جَبْرية، فيظهر في كتابات مؤرخي المسيحية مثل كتابات (أيوزيبيوس - Eusebius of Caesarea) أسقف قيصرية و(أوغسطين - Augustine of Hippo) معلم المسيحية الكاثوليكية، ثم مؤرخي العصور الوسطى في أوربا رؤية أن التاريخ هو كتاب كتبه الرب وليس للإنسان فيه أى دور إيجابي، وليس عليه سوى انتظار مشيئته، كما سيطرت على القراءة المسيحية صورة قاتمة للتاريخ الإنساني الذي يبدأ بالخطيئة الكبرى والطرد من الجنة، ويستمر في الحياة الدنيا في شكل مأساة مستمرة لا تنتهي إلا بالخلاص على نمط التضحية والفداء.

ومثل معظم القراءات الدينية للتاريخ اكتسبت "القراءة المسيحية للتاريخ" مرتبة الاعتقاد؛ ويظهر ذلك في عدة مواضع منها إنكار القول بالمصادفة حيث إنها لا تعني إلا الفوضى والعبث، وأن وقائع التاريخ تخضع للمشيئة الإلهية وأنه ليس للإنسان فيها أي حضور أو تأثير[1]، مع ما لهذه العقائد الجبرية من آثار خطيرة على المستوى السياسي والاجتماعي، يقول (ولفرد كانتول سميث - Wilfred Cantwell Smith)[2] عن القراءة المسيحية أنها: "أرجأت تحقيق ملكوت الرب إلى الآخرة، على اعتبار أنه مستحيل التحقيق في الحياة الدنيا، لأن الإنسان خاطئ بطبعه، قاصر بطبعه، مُعْوَجٌّ بطبعه، فلا يمكن أن يستقيم. أما الإسلام فقد اعتبر تحقيق ملكوت الله هو مهمة الإنسان في الحياة الدنيا لا في الآخرة، ولذلك يسعى المسلمون دائما إلى محاولة تطبيقه، وإلى تقويم عجلة التاريخ كلما انحرفت عن الطريق ولو ضحوا بأنفسهم في سبيل ذلك، ومن ثم فإن التضحية في الإسلام له حصيلة إيجابية في واقع الأرض هي محاولة تقويم هذا الواقع وإصلاح ما اعْوَجَّ منه، بينما التضحية في النصرانية ذات مفهوم سلبي، مؤدَّاهُ أن يقف النصراني أمام عجلة التاريخ المنحرفة لا ليُقوِّمَها ولكن لتدوسه وهو واقف

---

[1] ينظر: أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص.ص. 166 - 167.

[2] عالم عقيدة كندي، أستاذ في جامعة هارفارد، عضو الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم.

مكانه، فهو يفضل أن تدوسه العجلة وتقتله على أن يسمح لها أن تتجاوزه وهي منحرفة، ولكنه لا يبذل جهدا لتصحيح مسارها وَرَدِّها إلى الصراط المستقيم."[1].

وبسبب سيطرة الفكرة الكاثوليكية[2] للتاريخ على مؤرخي أوربا العصور الوسطى فقد دوّنوا الحوادث الجارية في زمانهم وكانوا شهود عيان لها مع محاولة قوْلبة تلك الأحداث داخل "القراءة الكاثوليكية" للأحداث، وكانت النتيجة أنهم لم يدوّنوا الحوادث التاريخية كما جرت بالفعل، وإنما كما ينبغي لها أن تحدث لكى توافق القراءة الدينية لها. وفى سبيل ذلك، ضحّوا بالأحداث التاريخية الوضعية في سبيل رسم النموذج الكاثوليكي للتاريخ؛ ففكرة التاريخ الكاثوليكية تقوم على أساس أن الناس في التاريخ يخضعون لسلطة أعلى منهم، وحركتهم في التاريخ ليست سوى تنفيذ للإرادة الإلهية التي وضعت بداية التاريخ ونهايته، فكانت "القراءة الكاثوليكية" لتاريخ الإنسانية حبلى بالعناصر الغيبية التي أوكلوا إليها الدور الحقيقي في توجيه أحداث التاريخ، ومثل كل القراءات "الجبرية" للتاريخ سرعان ما انحرفت هذه القراءة إلى الدعاية للملوك الذين ناصروا الكنيسة.

وإذا انتقلنا من مساق التدوين إلى مساق التحليل، فيمكن القول أنه لم تتسم القراءة المسيحية بالتناول التحليلي للتاريخ إلا مع الراهب (جاك بواسيه - Jacques Bossuet)[3] الذي وإن حاول انتزاع قوانين كليّة من المدوّنات التاريخية إلا أن الاتجاه "الجبري" الشائع وقتها ظلّ مسيطرًا على رؤيته الكونية فرأى أن التاريخ -بتعبيره- ليس سوى "دراما إلهية مقدسة"، وأن كل حادثة فيه هي "درس من السماء تعلمه للإنسان".

---

[1] ولفرد كانتول سميث: الإسلام في التاريخ الحديث، ص. 9. نقلا عن: محمد قطب: كيف نكتب التاريخ الإسلامي، ص. 102.

[2] الكثلكة كثقافة هي الخضوع لسلطة لاهوتية تراثية تقليدية وهذا التيار غالبًا ما يكون تاريخيًّا متحالفًا مع السلطة السياسية وميتفقًا معها على قمع الثورات العلمية والسياسية ووومعارضة تيارات التقدم والتحديث. والمصطلح ليس محصورًا على الديانة المسيحية. فالكثلكة قد تطال الإسلام أيضًا، وظهرت الكثلكة في عدة مذاهب أو قراءات دينية وفي عدة أديان.

[3] جاك بوسويه: درس القانون في مستز تفرغ للاهوت، ذاعت شهرته في باريس كواعظ ديني يؤكد سلطة الكنيسة ثم قَوِيت سُلطته في البلاط الملكي في فرنسا إذ أصبح معلماً لابن (لويس الرابع عشر) ولكنه أبعد بعد أن اشتد الصراع بين الملك والكنيسة، هاجم البروتستانتية بعد ان رأى في تحررها المذهبي من الكنيسة مظهراً للإلحاد؛ فثالوث الحكم عنده: المسيح– الملك – الكنيسة! أهم كتبه (مقال في التاريخ العالمي)، (رسالة في معرفة الله ومعرفة ذاته)، ("السياسة" كما استخلصها من الكتاب المقدس)، (تاريخ فرق الكنائس البروتستانتية) (ينظر: أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص. 171).

وبشكل عام اتَّسَم التحليل الفلسفي المسيحي لأحداث التـاريخ بطغيـان الخلفيـة العقائدية لهذه المدرسة التي لا تتجاوز تقسيم الحوادث إلا في حدود ميزان الحق والباطل (الذاتي المسيحي)، ومَسِير التاريخ من منظارهم إما في اتجاه صحيح أو اتجاه فاسد، بدون أي تعميق فلسفي لاستقراء "السنن الإلهية"[1].

3.2القراءة المادية للتاريخ

لأن أي قراءة للتاريخ مقترنة بشكل وثيق مع المنظومة الفلسفة والرؤية الكونيـة التي تنتجها، فقد ابتـدأت القـراءات الغربيـة للتـاريخ في التبلـور مـع بدايـة عصـر النهضة وانحسـار السـلطان المعـرفي للكنيسـة على القـارة الأوروبيـة ومحاولـة التمرد على "النظرة الغيبية" للتـاريخ، "انعكس التطـور المنهجي العلمي الغـربي على العلوم الإنسانية في (عصر النهضة)، حيث صارت دراسة التاريخ تقــوم على جمـع أكـبر عـدد من الوقـائع التاريخيـة بهـدف الوصـول إلى أحكـام كليـة أسـوة باختبارات العلوم التجريبيـة، ثم تزويـد الإنسـان بقـوانين تمكنـه من فهم الحاضـر والمستقبل. وظهر معها الاسـتقلال عن الـدين واسـتبعاد النظـرة الأخرويـة الـتي تجعل غاية التاريخ ترتبط بالعالم الآخر، وتربط مسار التاريخ بأفعال الإنسـان دون تدخل أي قوة غيبية."[2]، وبشكل عام فهناك مدرستان رئيسـيتان لتفسـير التـاريخ، وإن كان هذا التقسيم ليس حديًّا، فهناك تداخل معرفي بين المدرستين:

1.3.2المدرسة المثالية[3]

يمثِّل المدرسة المثالية الفيلسـوف الألمـاني (جـورج هيجـل - Georg Hegel)[4] وهو صاحب فلسفة تستند إلى أن الفكرة هي قوام التاريخ وأساس الموجودات[5]،

---

[1] هشام الهواري: فلسفة التاريخ عند ابن مسكويه، ص.ص. 36 - 37.

[2] جوزيف هورس: قيمة التاريخ، ص. 65.

[3] للمزيد راجع: ويل ديورانت: قصة الفلسفة، ص.ص. 375 ـ 383 & علي حسين الجابري: فلسفة التاريخ في الفكـر العـربي المعاصـر، ص.ص. 241 ـ 242 & عمـاد الـدين خليـل: التفسير الإسلامي للتاريخ، ص.ص. 23 - 39 & محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص.ص. 332 ـ 344، مجموعة مؤلفين: سلسـلة تـراث الإنسـانية، ج4، ص.ص. 725 - 727 & أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص.ص. 205 - 207.

[4] أحد أهم الفلاسـفة الألمـان، حيث يعتـبر أهم مؤسسـي المثاليـة الألمانيـة في الفلسـفة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي. طور المنهج الجدلي الذي أثبت من خلاله أن سير التاريخ والأفكار يتم بوجود الأطروحة ثم نقيضها ثم التوليف بينهما. كان (هيجل) آخر بناة "المشـاريع الفلسـفية الكـبرى" في العصـر الحـديث. كـان لفلسـفته أثـر عميـق على معظم الفلسـفات المعاصرة.

(ويكيبيديا).

[5] طاهر صيام: "تفسير التاريخ وإشكالات بين المنهج الإسلامي والمناهج البشرية".

وحسب تعبيره فإن دراسة التاريخ فلسفيًّا تعني: "دراسة التاريخ من خلال الفكر؛ لأن التاريخ هو تاريخ الإنسان، وجـوهر الإنسـان هـو الفكـر. من هنـا نبتت نظريـة (هيجـل)، وهي أن تـاريخ العـالم يتمثـل أمامنـا بوصـفه مسـارًا عقليًّا، وأن العقـل يسيطر على العالم، وأن مسار التاريخ الإنساني إنما هو مسار تطور الأفكار."[1].

ويعتمـد (هيجـل) في تنظـيره لحركـة التـاريخ على صـراع الأضـداد أو مـا يسـمى بالجدلية[2]، فالتـاريخ يكتبـه صـراع الأضـداد (مثلا النزعـتين: المحافظـة والثوريـة - الراديكالية والإصلاحية - ..)، ولا يمكن أن تتوضح الأحـداث والحقـائق دون قـراءة أطراف الصراع، وأن الجدل (الديالكتيك) هو التفسير الأدق لحركة التاريخ؛ إذ أنـه لا تولد فكرة إلا ومعها (ضـمنها) أضـدادها ونقائضـها، ويسـتمر الصـراع دائمـاً بين الفكرة وتأويلهـا وقراءاتها[3]، وعليـه فـالفكر الإنسـاني والحضـارة البشـرية -طبقًـا لـ(هيجل)- في حالة صعود دائم، يعتبر (هيجـل) أن أهم منتوجـات الـديالكتيك هـو فكرة "الدولة" (النظام المؤسساتي / البيروقراطية) بنـاءًا على كونهـا تعبـير عن "عقل مطلق" بالنسبة للطبيعـة (الغريـزة/الانفعـال)، فلا يوجـد سـلطة أعلى من سـلطتها، ومن ثم فهـذا الشـكل من السـلطة والتنظيم الاجتمـاعي هـو الموجّـه الرئيسي لحركة التاريخ.

ويرى (هيجل) ضرورة وجود حكمة ما وتخطيط ما يقود الحركة التكامليـة للتـاريخ حتى تبلغ غايتها التي هي (تحقيق الذات / العقل المطلـق)، ويـذهب إلى أن هـذه

---

[1] مصطفى النشار: فلسفة التاريخ، ص.ص. 33 - 34.

[2] الجدلية: طريقة استقصاء توصل إلى اكتشاف المعاني المجردة (المُثُل)، ويرتفع بهـا العقـل في مراتب الوجود من المحسوس إلى المعقول بلا واسطة من أشياء حسيّة، وإنمـا الانتقـال من معانٍ إلى معانٍ بواسطة معان لينتهي إلى المبادئ الكليّة، وفي مجال الأفكار والنظريات تعني أن يأخذ الفكرُ بعد أن يتبلور ديناميات وتناقضات الظواهر الخارجة عنها بهـدف محاولـة تطوير النظرية من خلال الحركة التدريجية التي تشمل المفاهيم الخارجية عن النظريـة الأم، وبعد أن تحصل انتقالةٌ في النظرية القديمة تصبح النظرية الجديـدة هي الأم الـتي تعيـد دورة التفاعل مع المفاهيم الخارجية ومن ثم التطوير وإعادة الولادة وهكذا.

[3] ثم تلتقي هذه المبادئ المتناقضة في نقطة عليـا هي (الموحّـد) أو (العقـل المطلـق)، وهـذا الموحد يندفع مرة ثانية إلى الحد الأقصى، وينشب صراع جديد فيتولد حينئذ مرة أخرى موحد يحوي ما هو فعّال من كل من الفرضية ونقيضها، وبهذا الأسلوب الثلاثي تتقـدم الفكـرة حـتى تصل آخر الأمر إلى (المطلق) الذي نستطيع أن نبقى نتأمله إلى الأبـد دون أن نتـبين فيـه أي تناقض. (عماد الـدين خليـل: التفسـير الإسـلامي للتـاريخ، ص. 23. نقلًا عن: إسـراء البيـاتي: "نظريات العامل الواحد في تفسير التاريخ ونقدها".)

الحكمة صادرة عن "روح العالم"[1] التي هي وجودٌ ذي مشيئة سامية عليا[2]، وأن النظريات الفلسفية المطروحة في كل زمن ما هي إلا تعبير عن إدراك "روح العالم" لذاتها والذي ينعكس على الواقع في شكل مسارٍ للتاريخ أكثر تطوّرًا وأقرب للغائية.

2.3.2 تهافت الجدلية الهيجلية

وقد فكك فلاسفة كل خطوات الطرح الفلسفي لـ(هيجل) وأثبتوا أنها مجرد مشاهدات روحية غير منطقية ليس لها أي بُعد معقول وذلك من خلال عدة نقوض:

1. أن تفسير (هيجل) لطبيعة الأفكار يستلزم منه الدور المنطقي الباطل؛ حيث يفسر (هيجل) الوضع الاجتماعي اعتمادًا على حالة الأفكار، ويبرر تشكل الأفكار بسبب طبيعة الوضع الاجتماعي، وهي حلقة مفرغة باطلة؛ ذلك أن منظومة الأفكار (السائدة في المجتمع) إضافة إلى خصائص الوجود المادي للمجتمع (الاجتماعية والسياسية والاقتصادية) كلاهما له نفس الرتبة الوجودية حسب الفلسفة الهيجلية، وكلاهما موجودان في عالم المادة بلا أن يكون لأحدهما الأصالة في التأثير (أي أن يكون هو نقطة الابتداء)، فلم تحدد الجدلية الهيجلية أي الطرفين هو نقطة الابتداء والفعل في تشكيل الواقع والأفكار هل هي (الأفكار أم الوضع الاجتماعي) وبالتبعية لم تحدد أيهما هو المتغير التابع أو العامل المنفعل الثانوي[3].
2. إلغاء دور العقل ومسؤولية الإنسان في حركة التاريخ؛ حيث "يقول (هيجل): إن الأفراد ليس لهم من الخطوط العريضة من التطور

---

[1] روح العالم (باللاتينية: Anima mundi) حسب عدة مدارس فكرية هي الصلة الجوهرية بين كافة الكائنات الحية على كوكب الأرض، والتي تكون مرتبطة بالعالم بالأسلوب نفسه الذي ترتبط فيه الروح بالجسم البشري. يعود أصل فكرة روح العالم إلى (أفلاطون)، وكانت مكوّناً أساسياً في مدارس الأفلاطونية المحدثة، ويؤمن الرواقيون أن "روح العالم" هي القوة الحيّة الوحيدة في الكون. وظهرت مفاهيم مشابهة لروح العالم في مدارس الفلسفة الشرقية مثل براهمان-أتمان في الهندوسية، وطبيعة بوذا في ماهايانا، وفي مدارس المئة مثل مدرسة ين-يانغ Yin Yang والطاوية والكونفشيوسية الجديدة مثل تشي، ويمكن العثور على تشابهات في المفهوم مع أفكار فلاسفة الهرمسية مثل (باراسيلسوس) و(باروخ سبينوزا) و(غوتفريد لايبنتس) و(فريدريش شيلينغ) وفي مفهوم الروح عند (هيغل).

[2] عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، ص. 25.

[3] مرتضى مطهري: المجتمع والتاريخ، ص. 295.

التاريخي إلا معلومات بسيطة جداً فيمـا يقومـون بـه فعلاً، إذ أنهم كلهم مجرد أدوات وليسوا سادة هذه الصـيرورة التاريخيـة، فهـذه الصـيرورة صيرورة لاشـعورية بالنسـبة للأفـراد، فنتسـاءل لـو كـانت كـل الأفعـال والحوادث ليست نتيجة إرادة الأفراد الواعية فكيـف تم القيـام بهـا؟ إن (هيجل) لا يعطي جواباً معينـاً عن هـذا، بـل إنـه ليبـدو كأنـه ليس الأمـر المهم هو كيف تم القيـام بهـا، وإنمـا إلى أي حـد تبـدو هـذه الصـيرورة اللاشعورية، حين نلتفت إلى الوراء لننظر إليها، منطقية ممكنة التصور؟ وهو يتحدث عن كل هذا التطور كما لو لم يكن من عمل القوى العقليـة لأي شخص، وهو مع ذلك من عمل (العقل بصورة عامة)، كـأن الأفكـار يمكن أن تؤدي عملها دون أن تكون هذه الأفكار في عقـل أي شـخص، هـذه الطريقـة من الكلام ليسـت سـوى إضـفاء الارتبـاك والإبهـام على الكلمات."[1].

3. تهـافت فكـرة "الجدليـة" حيث "لـو سـلمنا واعتقـدنا أن كـل فكـرة أو فرضية تولّد معها نقيضها، فلابد أن يكون هذا النقيض من الفرضـية من كـل جوانبهـا، وهـذا يعـني عـدم وجـود عامـل مشـترك أو توافـق بين النظـامين، فكيـف نسـلّم إذن باتفـاق النقيضـين بعـد دورة صـراع؟ إن الاتحاد بين الأضداد لا يكون ممكناً إلا حين يكون هنالـك توافـق أو شـبه توافق بينهما، ولو فرضنا وجود عوامل مشـتركة بين الأضـداد فحينئـذ لا يمكن أن نطلق عليهمـا اسـم النقيضـين، وبالنتيجـة يكـون التوفيـق بين الفكرة ونقيضها ناتج عن (تجاذب) لا تنافر وصراع. وقـد ادّعى (هيجـل) أن هـذا النقيض لا ينفي إلا النـواحي الناقصـة من الفكـرة أو الفرضـية الأخرى، فهذه مغالطة كبرى تبين أن صراع الأضـداد غـير منطقي وهـذا مرفوض قطعاً."[2].

4. تجعـل المدرسـة المثاليـة الـذات لا الموضـوع هي محـور المعرفـة في تفسير التاريخ. حيث تنكر المثالية استناد التاريخ إلى الملاحظة؛ فالبحث التاريخي هو إعـادة بعث الماضـي والعيش فيـه عن طريـق مـا يسـمى

---

[1] عماد الدين خليل: التفسـير الإسـلامي للتـاريخ، ص. 31. نقلًا عن: إسـراء البيـاتي: نظريـات العامل الواحد في تفسير التاريخ ونقدها.

[2] إسراء البياتي: نظريات العامل الواحد في تفسير التاريخ ونقدها.

"إعادة الروح إلى الوقائع". كما تنكر المدرسة المثالية حتمية المسير التاريخي لأن الإنسان الذي يصنع التاريخ غير قابل للتوقع، ولذا فإن وقائع التاريخ هي أمور فردية غير قابلة للتكرار ويصعب معها استقراء الأنماط لأنه ليس شيء فيها كلي ولا يمكن استخلاص قوانين كلية منها[1]، يقول (هيجل): "إن أول نظرة إلى التاريخ تقنعنا أن أفعال الناس تصدر عن حاجاتهم وانفعالاتهم ومصالحهم الخاصة، إن هذه المصالح والحاجات الخاصة والانفعالات هي المنابع الوحيدة للسلوك."[2]. وبشكل عام تسبب المذهب المثالي من خلال تهميش "الموضوع" وتضخيم قيمة "الذات" (الأنا!) في حدوث انفصام كبير عن الواقع والجنوح نحو الخيال في تفسير أحداث التاريخ فيما يشبه النظرة الصوفية الرومانسية المعتمدة على الذوق والتجربة الشخصية.

أما على المستوى العملي فقد وقعت "الجدلية الهيجلية" في عدة أخطاء علمية وأخلاقية، على سبيل المثال يذهب باحثون[3] إلى أن تنظير (هيجل) لسلطة الدولة قدّم تبريرًا فلسفيًا لاستبداد الدولة البروسية التي ربط نفسه بها وكانت تدعمه في نشر فلسفته[4]، وأنه لاحقًا بعد انهيارها كان مدفوعًا برغبته في استرجاع حكومة (فريدريك الثالث)! ورغم أن اندثار دولة بروسيا نفسه شاهد ينفي نظرية (هيجل) التي تقول أن الحالة الحضارية -المادية- في حركة وتقدم وتكامل مستمر، وهو ما يظهر بوضوح في حالات الحروب واندثار الحضارات للأسباب المختلفة، إلا أنه استمر في الادعاء أن دولته التي عاش بها ورَعَت فلسفته (بروسيا) قد وصلت إلى الكمال! ثم توقع (هيجل) لـ(نابليون) أن يؤسس دولة كونية تمثل نهاية التاريخ[5]؛ فقد كانت إمبراطورية (نابليون) في نظر (هيجل) هي الأخرى تحقيقٌ للعقل على الأرض، حتى عندما سقط (نابليون) نظّر (هيجل) أن

---

1 ينظر: أحمد صبحي: في فلسفة التاريخ، ص.ص. 41 - 50.
2 غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، ص. 145.
3 قال بهذا الرأي صراحة: (كارل بوبر) نقلًا عن: صادق حقيقت: دراسة حول الفلسفة السياسية في الإسلام، ص. 102.
4 ويل ديورانت: قصة الفلسفة، ص.ص. 381 - 382.
5 ينظر: علي حسين الجابري: فلسفة التاريخ بين هيجل ونيتشه في المصادر العربية، ص. 97.

النظام الذي أقامه (نابليون) هو أساس عمل الثورة الفرنسية وإنه سينتصر حتماً في كل دولة حديثة وحتى إن تغيّر الأشخاص[1].

وإذا سلمنا بصحة حكم (هيجل) على دولته في المقطع الزمني الـذي كـان يعيش به، فإن حكمه ذاك كان قاصرًا على البُعد المادي وناظر إلى الرفاه وتقدم التقنية والمنظومة البيروقراطية للدولة ولكنه كان غيرَ مَعْنِيٍّ بالبُعد الأخلاقي والمعنــوي، فما بالنا لو قابلنا فكرته بالفكرة القائلة أن من سمات العصر الحـالي هـو السـير إلى حالة الانحطاط الخلقي عند الناس جنباً إلى جنب مع التقـدم المـادي[2]! حتمًـا سيتضح تهافت وخطورة لقراءة الهيجلية على الإنسانية وعلى التاريخ!

لاحقًــا من خلال انتهــاج الفكــر الهيجلي "تقــديس" فكــرة الدولــة على حســاب الإنسان وإسقاط الاعتبار عن الأبعاد المعنوية والأخلاقية ما هيـأ أرضـية فكريـة تم توظيفهـا لاحقًـا في صـياغة الأيديولوجيــة الفاشـية باعتبارهـا التجلي السياســي للـديالكتيك، يقـول (دوجلاس أوسـلي - Douglas W. Owsley)[3]: "إن اعتبـار (هيجل) للحقيقي والعقلي شـيئاً واحـداً قـد أدّى بـه إلى أن يسـاند بانـدفاع عمـل الدولة ورموزها.. إن (موسوليني)[4] ليتحدث عما في قلب (هيجل) حين يقول: 'إن الدولة هي المطلق حين تقارن بكل الأفراد أو الجماعات، إن توسع الأمــة عَـرَضٌ (دليل) جوهري لحيويتها، ونقيضه هو علامة التردّى والانحطاط.'"[5]، ومن بعد تبني أفكار (هيجل) في النظرية السياسية للحزب الفاشي في إيطاليا كـذلك اقتبسـت ألمانيا النازية أفكار (هيجل)، "وأصـبحت نظريتـه التاريخيـة جـزءاً من أيديولوجيـة أبشع النظم السياسية وأكثرها تعصباً وبربرية. إنـه النظـام النـازي."[6]، بـل يـذهب

---

[1] ينظر: روجيه غارودي، فكر هيجل، ص. 72.

[2] عماد الدين خليل: التفسـير الإسـلامي للتـاريخ، ص. 34. نقلًا عن: إسـراء البيـاتي: نظريـات العامل الواحد في تفسير التاريخ ونقدها.

[3] عالم أنثروبولوجيا أمريكي وهو الرئيس الحالي لقسم الأنثروبولوجيا الفيزيائيــة في المتحــف الوطني للتاريخ الطبيعي في واشنطن. (ويكيبيديا)

[4] من مؤسسـي الحركـة الفاشـية الإيطاليّـة، من مقولاتـه المشـهوره: "أن الفاشـية لا تـؤمن بإمكانية ولا بفائدة السلم الدائم، الفاشية تفهم الحياة كواجب ونضال وقهـر ...". (القـاموس السياسي: عبد الرزاق الصافي)

[5] عمـاد الـدين خليـل: التفسـير الإسـلامي للتـاريخ، ص.ص. 38 ـ 39. نقلًا عن: عبدالحميـد صديقي: تفسير التاريخ، ص.ص. 80 ـ 81.

[6] أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص. 317.

باحثون إلى "إن (هيجل) ليس رائد الشمولية ولا رائد القومية الألمانية (النازية) [وحسب]، وإنما هو رائد الديمقراطية الأمريكية."[1].

3.3.2هيجل وفكرة الدولة الوطنية

ولكن لعل أسوأ ما أتى به الفكر الهيجلي والسياسي الأوروبي عمومًا هو مبادئ: "الأمة الوطن" و "القومية" التي تتجسد في شكل ما صار يُعرف بـ "مؤسسات الدولة"، حيث أصبحت في المئتين عام الأخيرة فكرة "الدولة" ومظاهرها (النشيد الوطني - الرمز الوطني - العلم الوطني - الزعيم الوطني - .. إلى آخره.) مقدسات وآلهة تُعبد من دون الله ومرجعية عليا مطلقة للصواب والخطأ؛ من حيث إنها -حسب الفكر الهيجلي- تجلي "العقلانية" في أعلى صورها، التي هي عقلانيّة أداتيّة ذات نزعة حسيّة تعمل كآلية داخلية للفهم والتبرير والاختراع حيث لا وجود موضوعي للعقل ليعطيه حق التوجيه والإرشاد والقيادة والسيطرة على باقي أبعاد وجود الإنسان وقواه الداخلية[2].

ولم تكن فكرة "الوطن" و "الوطنية" إلا وثنية حديثة وأحد تجليات الفكر الإمبريالي العلماني المادي الذي يناقض ويضاد الفطرة الإنسانية ويقطع الطريق على أي منظومة فكرية تحاول أن تعبر عن نفسها بشكل آخر من أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي، يقول (عبد الوهاب المسيري)[3] : " ... وبسبب هذا الترادف أو التوحد أو الترابط أو التلازم بين الرؤية المعرفية العلمانية والرؤية المعرفية الإمبريالية، فإننا نشير إليهما باعتبارهما الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية. ولعل الاختلاف بين العلمانية والإمبريالية هو اختلاف في مجال التطبيق وليس في الرؤية ذاتها، فالرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية تعبر عن نفسها من خلال عمليتين تاريخيتين متزامنتين متعاقبتين متشابهتين، وهما عمليتان متكاملتان لا يمكن أن نراهما كـ(سبب ونتيجة) إلا لفترة مبدئية وجيزة؛ فالأسباب نتائج والنتائج أسباب. هاتان الظاهرتان هما الدولة القومية المطلقة والتشكيل الاستعماري الإمبريالي الغربي. فقد تبدت الرؤية المعرفية الإمبريالية

---

[1] وائل غالي: نهاية الفلسفة دراسة في فكر هيجل، ص. 261.

[2] Jean Pierre Vernant : Religions, Histoires, p. 79.

[3] فيلسوف مصري وأستاذ الأدب المقارن بجامعات عين الشمس والملك سعود والكويت وأكاديمية ناصر العسكرية، ورئيس وحدة الفكر الصهيونى وعضو مجلس الخبراء بمركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام. من أهم مؤلفاته (موسوعة اليهود واليهودية - الأيدولوجية الصهيونية - الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان - ..)..

على هيئة الدولة المطلقة في الداخل الأوربي وعلى هيئـة التشـكيل الاسـتعماري الغـربي في الخـارج العـالمي. وبـرغم اختلاف المجـال والآليـات، ظلت الأهـداف النهائية واحدة: 'ترشيد البشر وتسـخيرهم وفـرض الواحديـة الماديـة على العـالم وتحويله إلى مادة متجانسة متوسلة.'"[1].

ولم تتوقف آثار هذه القراءة التاريخية عند انتاج أنظمة حكم مستبدة ووحشية بل إن الثقافة المادية التي تسـرّبت إلى الشـعوب المحكومـة جعلت البُعـد المعنـوي والأخلاقي لدى هذه الشعوب نفسها في حالة ضمور، على سـبيل المثـال يعـترف (هيجل) بصعوبة استيعاب الحضارة الغربية للفن، لأنه يخاطب الوجـدان المرهـف والبعد المعنوي الضـامر لـدى أفـراد هـذه المجتمعـات، فهـو يـذهب إلى أن الأثـر الفني غير قادر على اشباع حاجـات المجتمـع الغـربي المتطلعـة إلى "المطلـق" وعليه حكم (هيجل) بأن "العصر ليس موافقًا للفن"[2]؛ وكنتيجـة طبيعيـة للفلسـفة والرؤية الماديين للتاريخ فاستبداد الدولة لم يكن ضد قومية بعينها بقـدر مـا كـان ضـد كـل مـا هـو معنـوي وأخلاقي وإنسـاني، حيث يكـون "الحـقّ" و"الصـواب" و"الأخلاقي" جميعها مفاهيم نسـبية متغيّـرةً تبعًـا للمصـلحة، يقـول (وائـل حلاق - Wael B. Hallaq)[3] في كتابـه "الدولـة المسـتحيلة" في وصـفه هـذه الأزمـة الحضارية/الأخلاقية للدولة بالمفهوم الغربي: "الإرادة السيادية لا تعـرف إلا ذاتهـا ولا تقبل مرجعية أخرى إلا نفسها وعندما يتغير تفكيرهـا يتغـير قانونهـا! ... [فيمـا أنّ] الحكم الإسلامي لا يمكن أن يسمح بأي سـيادةٍ أو إرادة سـيادية غـير سـيادة الله. فـإذا كـان للأخلاق أن توجّـه الأفعـال الإنسـانية، وإذا مـا كـان لهـا أن تكـون مستقلةً، فيجب أن تؤَسَّـس على مبـادئ الحـق والعـدل العالميـة الأبديـة، مبـادئ تتعالى على تلاعب أي كيانٍ وضعي وأهوائه ... تظل الدولـة الحديثـة، في تعاونهـا وصراعها مع مشروع العولمة، منخرطة أشد الانخراط في عالم الوقـائع المـادي. فهي تؤازر وتعتمد على وجـود إنسـانٍ اقتصـادي هدفـه الحصـري والأساسـي هـو الربح المادي. وهذا يتناقض بشدة مع إنسان الإسلام الاقتصـادي المكّون أخلاقيًـا، ذلك النوع من الإنسـان الاقتصـادي الخاضـع لقاعـدةٍ أخلاقيـةٍ أعلى. وهـذا الـذات

---

1 عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان.

2 أندريه كونت سبونفيل: الفلسفة، ص. 113.

3 أستاذ العلوم الاجتماعية في جامعـة كولومبيـا - قسـم دراسـات الشـرق الأوسـط متخصـص بالقانون وتاريخ الفكر الإسلامي.

الأخيرة ليست مجرد شـيء عـارض أو مجـرد مصـادفةٍ في بنيـة الإسـلام والحكم الاسلامي وتكوينهمـا: بـل هي في جوهرهمـا. ومن دون هـذا الإنسـان الاقتصـادي الأخلاقي، من الصعب أن يكون هناك إسلام أو مسلمون أو حضارة إسلامية، على الأقل بالطريقة التي نعرفها. والحال، أن هذا الإنسان الاقتصادي تحديدًا هو الــذي خلق، خلال ألف سنةٍ، مجتمعًا مدنيًا أبعد السياسة والسـلطة التنفيذيـة وحـدد مـا يعنيه الإسلام. ويسعى هـذا الإنسـان الاقتصـادي إلى الـثروة والـربح، لكنـه يظـل ملتزمًا ماديًا ونفسيًا بالمسؤولية الاجتماعية، وهذا ما يدل عليه بوضوح اثنـا عشـر قرنًا من التاريخ الإسلامي الاقتصادي - الاجتماعي."[1].

4.3.2 مدرسة المادية التاريخية (ماركس، أنجلز)[2]

استمرّ تبنى مجموعة من المؤرخين أفكار (هيجل) الـتي تُنكـر العوامـل المعنويـة في تسيير التـاريخ، وكتطـور مـواكب لفلسـفة العلم في أوروبـا الـتي جنحت إلى المزيد من الماديّة قدّموا التاريخ باعتباره فرع من فروع العلوم الطبيعية وقصَروا تحليلهم للتاريخ على الجانب المادي منه[3]، واستكمالًا لهذا الخط الفكري المــادي، ولكن مع استبدال "صراع الأفكار" بـ "الصراع الطبقي" كمحرك للتاريخ، ظهــرت مدرسة المادية التاريخية، اتجه فلاسـفة المدرسـة الماديـة التاريخيـة من اليسـار مثل: (كارل ماركس - Karl Marx)[4] و(فريدريك إنجلز - Friedrich Engels)[5] للاعتماد على البنية الجدلية لـ(هيجل) ولكنهم استبدلوا "الصراع الطبقي" بـ"روح

---

[1] انظر: وائل حلاق: الدولة المستحيلة - الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي.

[2] للمزيد راجع: كارل ماركس: بـؤس الفلسـفة، ص.ص. 123 - 124 & جوزيـف سـتالين: المادية الدياليكتيكية، ص. 16.

[3] ينظر: عاصم الدسوقي: البحث في التاريخ، ص.ص. 104 - 121.

[4] ماركس: فيلسوف وناقد للاقتصاد السياسي ومؤرخ وعالم اجتماع ومنظر سياسي وصـحفي وثوري اشتراكي ألماني، كتاباته الأشهر هي البيـان الشـيوعي ورأس المـال بأجزائـه الثلاثـة. كـان لفكـره السياسـي والفلسـفي تـأثير هائـل على التـاريخ الفكـري والاقتصـادي العـالمي واستُخدم اسمه للتعبير عن مدرسةٍ فكرية كثيرة التطورات وهي المدرسة الماركسـية (كمـا سيأتي).

[5] فيلسوف ورجل صناعة ألماني يُلقّب بأبو النظريـة الماركسـية إلى جـانب (كـارل مـاركس). اشتغل بالصـناعة وعلم الاجتمـاع وكـان كاتبـا ومنظـرا سياسـيا وفيلسـوفا. يعتـبر أب نظريـة الماركسية بالإضـافة إلى كـارل مـاركس نفسـه. في عـام 1845، نشـر كتابـه حالـة الطبقـة العاملة في إنجلترا اعتمادا على ملاحظاته وأبحاثـه الشخصـية. في عـام 1848م، أصـدر مـع (ماركس)، بيانهما المشهور والمعروف ببيان الحزب الشيوعي، والذي يسمى اختصارًا البيـان الشـيوعي. فيمـا بعـد، سـاعد (كـارل مـاركس) ماديًـا من أجـل أن يكتب هـذا الأخـير كتابـه الرأسمال. بعـد وفـاة (مـاركس)، نشـر (إنجلس) الجـزئين الثـاني والثـالث من هـذا الكتـاب. إضافة إلى ذلك، نظم (إنجلز) مختلف تخمينات (كارل ماركس)، مما أعطى الجزء الرابع من كتاب الرأسمال.

العالم” كمحرك للتاريخ، كما أنهم أنكروا فكرة أن التاريخ يسيره “عقـل مطلـق” ويصنعه الرموز والأبطال كمـا يـذهب (هيجـل) وآخـرون مثـل (ألكسـيس كـارل - Alexis Carrel) في كتابه المعروف بـ"الأبطال"[1]، وإنما تصـنعه عمليـة التطـور الاجتماعي من خلال "الحركة الجماهيرية + قوة الاقتصاد والإنتاج"، وأنه سـينتهي صراع الطبقات للسيطرة على فائض الثروة ووسائل الإنتاج، بإعادة توزيع الثروة وانعدام الدولة وانعدام المِلكية، وفي الحالة اليسارية لم يكن الجدل (الديالكتيك) في نموذج "المادية التاريخية" بين الفكـرة ونقيضـها، ولكن قـام فلاسـفة اليسـار بالبدء من "الشيء" أو المادة والطبيعة[2]، فـالفكر في اعتبـار منظـريهم هـو نتـاج المادة، وأن المادة هي التي تحكم حياة البشر الاجتماعية، حيث أن البشر بطبيعة وجودهم المادي يحتاجون إلى مركز يمكنهم العيش منه (مثـل: المكـان والمأكـل والملبس .. إلخ)، وعليه فإن سير التاريخ ينطلق من هذه المسَلَّمة ويتمحور حول إنتاج الوسائط اللازمة لإشباع الحياة المادية بالذات. من هنـا ظن مفكـرو اليسـار أنهم انتصروا للعقلانية على الدين؛ يقول (مـاركس): “إن العـزة الإلهيـة والهـدف الإلهي هي الكلمة الكبيرة المسـتعملة اليـوم لتشـرح حركـة التـاريخ، والواقـع أن هذه الكلمة لا تشرح شيئاً.”[3].

وبالتالي وحسب الرؤية اليسارية فإن ما يحـدد نمـط حيـاة النـاس ومن ثم يحـدد مسارهم التاريخي هو أسلوب الإنتـاج، ومـع محوريـة الإنتـاج وتكـوّن الفـائض في الإنتاج الفردي تبرز الحاجة إلى المِلْكية الخاصة لوسـائل ومـواد الإنتـاج، والنزعـة إلى الطـابع الفـردي للعمليـة الإنتاجيـة، الـذي يجعـل أسـلوب الإنتـاج يتطـور إلى النظام الإقطاعي، وهو التطور الذي أنتج "الصراع الطبقي" بين طبقات المجتمـع الكادحة والإقطاعيين، وعندما تنامت قوة الإنتاج سرعان مـا تحـول هـذا التنـاقض بين المِلْكية الفرديـة (الإقطـاع) والملكيـة الاجتماعيـة إلى صـراع بين البرجوازية[4]

---

1 أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص.ص. 58 ـ 60. نقلًا عن: محمد مهدي گرجيان، وعادل لغريب: “فلسفة التاريخ عند مرتضى مطهري”، ص. 32.

2 جـوزف سـتالين: الماديـة الديالكتيكيـة، ص. 16. نقلًا عن: محمـد بـاقر الصـدر: فلسـفتنا، ص.ص. 188 190.

3 كارل ماركس: بؤس الفلسفة، ص.ص. 123 124. نقلًا عن: محمد باقر الصدر: فلسفتنا، ص.ص. 192 و213.

4 البرجوازية: الطبقة التي تملك وسائل الإنتاج، والبرجوازيـة غـير متجانسـة من حيث تركيبهـا فهي تتألف من الرأسماليين الكبار والمتوسطين والصغار (ينظر: نخبة من المؤلفين الروس: المعجم الفلسفي المختصر رؤية ماركسية، ص. 8).

(الرأسمالية) والبروليتاريا[1] (الطبقة العاملـة)، فالرأسـمالية تجـد مصـلحتها وقـوة إنتاجها في العمل الجماعي المشترك، لكنها تأبى التنـازل عن حـق مِلْكيـة النـاتج من هذا العمل، ويصل صراع المصالح هـذا إلى ذروتـه بالحاجـة إلى ثـورة عنيفـة لانتزاع المِلْكية الفردية وتحويلها إلى مِلْكية اجتماعية فيما يعرف بالاشتراكية[2].

5.3.2 تهافت المادية التاريخية

على مستوى التنظير الفلسفي يذهب الماركسـيون إلى أن هنـاك "ثلاثـة قـوانين أساسـية تفسـر حركـة التـاريخ، وتكشـف عن اتجاهـه، وهي: 1- قـانون التـداخل والصراع بين الأضداد، 2- قـانون نفي النفي: مفـاده أن سَـيْر التطـور يتمثـل في سلسلة من نفي النفي، فكل مرحلة تنفي سابقتها، 3- قانون الطَّفْـرة: إذ التغـير الحاصـل في الظـواهر الطبيعيـة والإنسـانية ليس ناتجًـا عن تـدرج في التغيُّرات الكمية، فالتغيُّر من كيفية إلى كيفية أخرى لا يحصل إلا عن طريـق الطفـرة، أمـا صـراع الأضـداد فهـو المحتـوى الـداخلي لتحـوُّل التغيُّرات الكميـة إلى تغيُّرات كيفية."[3].

ولكن اعتُرِضَ على هذه النظرية عدة اعتراضات:

1. أن "الديالكتيكية المادية" لا تعدو كونها فرضـية بلا دليـل؛ حيث إن فلسـفة التاريخ لابد وأن تكون ناتجة عن قياس واستدلال منطقي باستقراء أحـداث تاريخية مضت ثم تُعَمَّم إلى سائر الأزمنة، وفرضية الماديـة التاريخيـة ليس بها شـيء ممـا ذُكـر. كمـا أن صـياغة النظريـة بنـاءً على التأمـل والتحليـل العقلي لظروف الواقع لابد وأنه سينتج نظرية متأثرة بالأوضـاع الاجتماعيـة وفي حالة "الماركسية" تأثرت بـ"ثقافة تقـديس الـثروة الماديـة" الشـائعة آنذاك[4].
2. ينتقد (مرتضى مطهري) التفسير الذي طرحه اليسـاريون لتطـور الأوضـاع الاجتماعية أنه نتيجة تطور وسـائل الإنتـاج، فيتسـاءل عن السـبب الأعمـق

[1] البروليتارية: طبقة العمال المأجورين وهي طبقة أساسية من طبقات المجتمع المعاصـر ولا تشمل فقط عمال المصانع والزراعة والتجارة وإنما تشمل من يعمل العمـل الـذهني. (نخبـة من المؤلفين الروس، المعجم الفلسفي المختصر رؤية ماركسية، ص.ص. 291 - 290).
[2] كارل ياسبرس: بداية ونهاية التاريخ، ص. 249.
[3] ينظر: عبد الحليم عويس، فلسفة التاريخ، ص.ص. 125 - 138. نقلًا عن: هشام الهـواري: فلسفة التاريخ عند ابن مسكويه، ص.ص. 36 - 37.
[4] مرتضى مطهري: المجتمع والتاريخ، ص.ص. 98 - 100.

الذي يطوّر الوسائل المنتجة؟ يجيب فلاسفة اليسار مثل (بليخانوف) عن هذا التساؤل بالقول إن القوى المنتجة تطور نفسها من خلال ممارسة الإنسان لها إذ تولّد في ذهنه الأفكار والمعارف، وهذا دوْرٌ باطل، حيث إنه من المحال أن يكون وعي الإنسان متوقف على تطور القوى المنتجة، وتطور القوى المنتجة متوقف على تطور وعي الإنسان؛ وذلك بلا أن تعيّن النظرية الماركسية أيّ من العامِلَيْن له الأصالة والتقدم في الرتبة الوجودية بما يجعله هو نقطة الابتداء ومناط التأثير والفعل والعامل الآخر يقع في رتبة متأخرة كمتغير تابع دوره الانفعال لا الفعل (ولو في الحركة الأولى للتطوُّر الاجتماعي)[1]. وتقديم أحدُ العامِلَيْن على الآخر في الرُّتبة الوجودية وإبراز أهميته سيكون له تبعات والتزامات قد لا تطيق النظرية الماركسية أن تُلزِم نفسها بها لأنها ستناقض أُسُس النظرية في مواضع أخرى.

3. أن التاريخ يكذّب هذا القالب الفكري، فإن مجتمعاتٍ متشابهةٍ من حيث الظروف الاقتصادية (نمط الإنتاج) قد استجابت لأزمات متشابهة بطرق مختلفة تبعًا لاختلاف منظومتها العقائدية والحضارية (البناء الفوقي للمجتمع والفرد)، ولم يكن بالضرورة وحتما أن تسير في قالب الحتمية التاريخية الماركسية: ففي حين جنحت مصر إلى سياسة "الانفتاح الاقتصادي" والانخراط في النظام الاقتصادي والأجندة السياسية للمعسكر الغربي بعد معاهد "معسكر داوود - Camp David" عام 1979م، شقّت الجمهورية الإسلامية في إيران طريقها -في نفس العام- نحو ما أسمته "الجهاد الاقتصادي" وما عُرف لاحقًا بـ"الاقتصاد المقاوم" ورسمت لنفسها وشعبها خريطة طريقٍ مختلفة جذريًا بالرغم من التشابه بين الدولتين الإيرانية والمصرية آنذاك في معظم المؤشرات الاقتصادية[2].

4. اعترف (أنجلز) نفسه بقصور نظريته هو و(ماركس) بالاقتصار على الاعتماد على الجانب الاقتصادي المادي في تحليل حركة التاريخ وإهمال

---

[1] مرتضى مطهري: المجتمع والتاريخ، هامش ص. 29

[2] انظر: مراجعة لإنجازات أربعين عامًا من الثورة، مركز الاتحاد للبحوث والتطوير. & انظر: شادي علي: مصر بين أميركا ومحور المقاومة، مركز الاتحاد للبحوث والتطوير.

سائر الجوانب[1]. وقد تعرض (السيد الصدر) لهذا المطلب بشكل مفصَّل ضمن كتابه "اقتصادنا"، حيث اعتبر "الإنسان وإرادته" هما القوة الفاعلة في حركة التاريخ.

5. من ناحية فلسفية وقع مفكرو اليسار في تناقض حيث اعتبروا أن القوانين والأخلاق نِسْبِيّان وأنها نتاج للحالة الاقتصادية للمجتمع وأنها في حالة تبدُّل مستمر، في الوقت الذي يعتبرون فيه أن نظرية المادية التاريخية قانونًا مطلقًا لا يقبل التبدل. هذا وإن كان الماركسيون الجدد يعتبرون الثقافة (والبُعد المعنوي الداخلي في الإنسان) إحدى العناصر المهمة في التغييرات والتحولات الاجتماعية والتاريخية[2]، ولكن ظَلَّ تفسير نظرية المادية التاريخية القائلُ أن تاريخ البشرية -وأيَّ مجموعةٍ حضاريةٍ- يتمحور حول شكل توزيع الثروة وأسلوب الإنتاج ويقسم دورة حياة أي مجتمع إلى أدوار: (بدائية - إقطاعية - برجوازية - اشتراكية - شيوعية) ويتكرر.

6. يرفض عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين "نظرية نهاية التاريخ" عند الماركسية التي تقول بوجود ترابط كلي وشامل بين التغيرات الاقتصادية والنتاج الفكري للإنسان، ليذهبوا للقول بأنَّ العلاقة بين البنية التحتية (الاقتصاد والبيئة و..) وبين البنية الفوقية (العقيدة والثقافة و..) هي "علاقة تفاعل وتبادل مستمر، وأنَّ كلاًّ منهما تتغير باستمرار، وقد بين (ريموند وليامز - Raymond Williams)[3] أنَّ التغيرات في البُنَى الاقتصادية لا يمكن أن تفسِّر "التغيُّرات" في المحتوى والتنظيم الثقافي بأيِّ شيء من التفصيل الضروري، فالأشكال والأحداث الثقافية أكثر تنوعاً، والإمكانات المهنية المتاحة للعمال الثقافيين أكثر وفرة ممَّا يمكن لأي إشارة إلى الأسس الاقتصادية أن تعلِّله"[4].

[1] أندرو بيتر: ماركس والماركسية، ج. 1، ص. 245. نقلًا عن: مرتضى مطهري: المجتمع والتاريخ، ص. 133.

[2] أيفون شيرات: فلسفة العلوم الاجتماعية القارية، ص. 271. (باللغة الإنجليزية)

[3] منظِّرٌ ماركسي وشخصيةٌ مؤثرةٌ داخل اليسار الجديد (الماركسية الغربية)، وساهمت كتاباته عن السياسة والثقافة والإعلام الجماهيري والأدب مساهمة كبيرة في النقد الماركسي للثقافة والفنون، وضع عمله الأساس لمجال الدراسات الثقافية والنهج المادي الثقافي.

[4] سايمون ديوزنغ: الدراسات الثقافية مقدمة نقدية، ص. 46.

6.3.2شبهات مادية على الفلسفة الإسلامية

يتبنى أصحاب نظرية "المادية التاريخية" مجموعـةً من الأفكـار يـروْن أنهـا كفيلـة بنقض المنظومـة المعرفيـة الإلهيـة الفلسـفية (يسـمونها ميتافيزيقيـة) لعـل من الواجب هنا أن يتم تلخيصها واستعراضها والإشارة إلى مـواطن الخَلَـلِ والقُصُـور فيها:

الفكرة الأولى: أن أتباع الحكمة الإلهية توقف بهم الزمن عند المنطـق الأرسـطي وقوانينه "البدائية" مثل: مبادئ: "الهويّة"[1] و "الثالث المرفـوع"[2] و "عـدم اجتمـاع النقيضـين" و "القيــاس المنطقي"، فيمــا أن "القــراءات التقدُّميــة" تفهم كــل الأطروحات الفكرية من منظور "الجدليـة" باعتبـار أنّ كـل أطروحـةٍ حاويـةٌ على ضدها الكامن فيها! وأن تطوّر الطبيعة والتاريخ لا يمكن يَطْوِيا مسـيرتهما إلا عَـبر الأضداد وهي رؤيـة "أكـثر تقدميّـة وملائمـة"، وهـذا الكلام ينطـوي على مغالطـةٍ فادحة ومخـالفٌ للواقـع؛ فأصـحاب نظريـة الحكمـة الإلهيـة يـرون أن التضـادَّ في عناصر الطبيعة شرطٌ لازمٌ لدوام الفيض من البـاري -تعـالى-[3]. (وهـو مـا سـيأتي مناقشته بتوسع عند تناول "الفكرة الثالثة".).

الفكرة الثانية: أن التفكير الديالكتيكي يعتـبر الأشـياء مرتبطـة مـع بعضـها البعض وذات تأثير متبادل في بينها، بينا أصـحاب المنطـق الحِكَمِيِّ العقليِّ ينظـرون إلى الأشياء على أنها مفكَّكَة غير مترابطة فيما بينها. وهذا مخالف للحقيقـة؛ فـالتراث الإسلامي مملوء بالأدلة على النظر إلى العالم باعتباره أجزاء مرتبطـة في وحـدة واحدة كجسـد واحـد، وأدبيـات الإسـلام مملـوءة بتعـابير تتحـدث عن العـالم بأنـه

---

1 مبدأ الهوية الأرسطي أساس عمل العقل الإنساني كله؛ ذلك أنه يؤكد على أن للواقـع هويـة ثابتة يمكن التعرف إليها باستمرار، وأن الشيء هو ذاته ـ في قبال المبادئ السفسطائية التي تسـلب المعـنى والهويـة وهي منتشـرة في الفلسـفات الغربيـة وبلغت ذروتهـا في أطروحـة "الحداثة السائلة" وما يُعرف بـ"سيولة المعنى".

2 مبدأ الثالث المرفوع ويسمى "قانون الوسـط المسـتبعد"، وهـو مبـدأ منطقي ينص على أن كل قضية إما هي أو نقيضتها صحيحة، ولا توسط بينهمـا. فمثلا: "سـقراط حي" أو "سـقراط ميت" هما قضيتان متناقضتان، إذا صـحت الأولى كـذبت الثانيـة والعكس بـالعكس، ولا ثـالث بينهما. فالقضية إما أن تكون صادقةً أو كاذبة، وليس هنالك حلٌّ ثالث. (جمال صـليبا: المعجم الفلسفي).

3 للمزيد راجع: مرتضى مطهري: أصل التضاد في الفلسفة الإسلامية، ج2، ص.ص. 41 - 57.

“إنسان كبير” وعن الإنسان بأنه “عالم صغير”[4]، ومن يرغب في الاستزادة يمكنه الرجوع إلى كتاب “فلسفتنا” وبالتحديد فصل “الارتباط العام”.

الفكرة الثالثة: يدّعي أصحاب الفكر المادي أن منظومة التفكير الإلهي ترى أن الأشياء والوجود والتاريخ كمفاهيم جامدة ثابتة، في قبال القراءة الـ"تقدمية" التي تُعرّف الأشياء والوجود بأنه في حالة تقدم مستمر، ولعل منشأ سوء الفهم هذا إما بسبب تعميم القراءة الأشعرية على جميع أفراد ومذاهب الإسلام، أو الخلط بين ما هو طبيعي وفوق طبيعي (ميتافيزيقي) لدى منظومة المعارف الحِكَميّة، فما هو فوق طبيعي (إلهي/ميتافزيقي) من الطبيعي أن يكون ساكن لأنه غير محتاج للحركة نحو أي كمال، بينما في عالم الطبيعة فالسكون مفهوم نسبي بل إن هناك إجماعٌ في النظريات الفلسفية الإسلامية على وجود حركةٍ تكامليةٍ في عالم الطبيعة (راجع مثلا: نظرية “الحركة الجوهرية” لـ(مُلّا صَدرا) في كتابه “الأسفار الأربعة”[1] أو نظرية “حركة التطور” لـ(السيد الصدر) في كتابه “فلسفتنا”).

7.3.2 مدرسة التفسير الحضاري لـ(توينبي)[2]

إحدى القراءات التاريخية المؤسسة على الفلسفة المادية هي مدرسة "التفسير الحضاري" للمؤرخ والفيلسوف (أرنولد توينبي - Arnold J. Toynbee)[3]، الذي من خلال عمله في وزارة الخارجية البريطانية ووصوله إلى إمكانات هائلة من الأرشيف، أمكنه صياغة نظرية تجيب على الأسئلة الثلاثة الأساسية لدراسة التاريخ: كيف ولماذا تنبعث الحضارات؟ كيف تنمو وتتقدم؟ كيف ولماذا تنهار؟ وقدم في إطارة نظريته -التي أطلق عليها اسم "التحدي والاستجابة"- تفسيرًا تناول فيه نهوض واندثار الحضارات السبعة والعشرين الأساسية في التاريخ الإنساني، وهي الإجابات التي يَعتَرفُ بأنَّه استلهمَها من عِلم النَفس السلوكيّ.

---

[4] المصطلحات واردةٌ في شَعرٍ منسوبٍ لأمير المؤمنين (عليه السلام): "أَتَزعُمُ أَنَّكَ جُرمٌ صَغير * وَفيكَ اِنطَوى العالَمُ الأَكبَرُ * فَأَنتَ الكِتابُ المُبينُ الَّذي * بِأَحرُفِهِ يَظهَرُ المُضمَرُ ..."

[1] الملا صدرا: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج3، ص.ص. 61 ـ 64. نقلًا عن: علي الشيرواني: ترجمة وشرح بداية الحكمة، ج3، ص. 162.

[2] باختصار وتصرف من: أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ. & عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، ص.ص. 70 - 88 & مجموعة مؤلفين: تراث الإنسانية، ج5.

[3] من أشهر المؤرخين في القرن العشرين، وأستاذ الدراسات اليونانيَّة والبيزنطيَّة في جامعة لندن، ومدير دائرة الدراسات في وزارة الخارجية البريطانية.

بسبب غلبَة التفسير الاجتماعي على تفكير (توينبي) صاغ مجموعـة من الإجابـات على هذه الأسئلة تقول أن انبعاث الحضارات لا يكون إلا استجابة لتحدٍّ[1]، ما يجعل كل حضارة جديدة تنبع من قلب حضارة ما قديمة، وكذلك فـإن نموها ما هـو إلا بسبب النجاح في التحديات السابقة وبروز تحديات جديدة، وكذلك، بسبب تصـدُّر ما أسماه "الأقلية الخلاقة" لقيادة المجتمع وتشكيله[2]، ويـرى (توينـبي) أن انحـدار الحضارات يحدث بسبب الوصول إلى حالة الرخاء المطلق الذي يضعف "الأقليـة الخلاقـة" مـا يـؤدي إلى نشـوء اضـطرابات وصـراعات بين البروليتاريـا الداخليـة وبعضها، كذلك، يرى (توينبي) أن الانفصال عن الحضارة الأم يحدث بسـبب تمـرد البروليتاريـا الخارجيـة (المسـتعمرات!)، وأن جميـع هـذه العوامـل تـؤدي لانهيـار الحضارات بسبب الانحطاط الاجتمـاعي للسـكان وفقـدان السـيطرة على البيئـة (الموارد المادية).

ويمكن القول أن هذا التفسير الحضاري أحدد الأسس التي دفعت الامبراطوريات الاستعمارية للسـيطرة على المـوارد الطبيعيـة والسـيطرة على طـرق وسلاسـل الإمداد حول العالم!

8.3.2 المدرسة التاريخانية

على نفس المنوال لم تخرج المدرسـة التاريخانيـة عن أدوات التفسـير التجريـبي المادي للتاريخ ولكنها خلافًا لمدرسة "المادية التاريخيـة" بـدلا من أن تنطلـق من ملاحظة تطور المادة والثروات (مثل المدرسة الماركسية)، انطلقت من ملاحظة تطور المعرفة التقنية، وتتمحور حول فكرة "المدرسة التاريخانية" حول فكرة أن التاريخ ما هو إلا تاريخ سيطرة الإنسان على الطبيعـة، وأن أحـداث التـاريخ ترجـع بالنهاية إلى مـا يحـدث من تفاعـل بين الطبيعـة والعقـول البشـرية، وأن مفهـوم التقدم هو سـيطرة العقـل البشـري على الطبيعـة، بالتـالي فـإن تطـور المعرفـة التقنية هو أساس التقـدم التـاريخي، وأن الشخصـيات “العبقريـة” (الأبطـال) هم أصحاب الدور الأبرز في صناعة التاريخ.

[1] راجع: أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ، ج1، ص.ص. 101 - 131 و223 - 248.

[2] حسـينعلي نـوذري: فلسـفه تـاريخ، روش شناسـي وتاريخنگـاري، ص.ص. 59 -ـ 60. (بالفارسية)

من خلال تتبع أفكار هذه المدرسة يمكن القول أنها صاحبة التأثير الأقوى على المدرسة التاريخية الأميركية، وذلك من خلال ملمحها الرئيسي القائل بمحورية البُعد التقني والإحاطة بالعلوم الطبيعية والفيزيائية والسيطرة على الطبيعة كمحرك أساس للتاريخ، بحيث بلغ عُمْق وتسلُّط التفسير المادي للتاريخ في هذه المدرسة بحيث تم تقديم التاريخ كحقل معرفي مماثل لحقول المعرفة الطبيعية (الرياضيات والفيزياء و..)، وتنطبق عليه قوانينها الجامدة والصارمة، وشاعت وجهة النظر القائلة أنه لا يمكن قراءة التاريخ أو تحليله إلا بنفس منهجية وأدوات تحليل العلوم الطبيعية، بحيث تقترب المدرسة الأميركية من الاتفاق على تعريف علم التاريخ أنه: "الأعمال الماضية التي قام بها الجنس البشري، والتي يحدد حدوثها قوى تعمل وفق قوانين ثابتة وتماثل في صفاتها وطرق عملها القوى التي تعمل في فلك العلوم الطبيعية والفيزيائية."[1]، وهي المدرسة التاريخية التي أنتجت بالنهاية الفلسفة السياسية لـ(ليو شتراوس - Leo Strauss)[2]، وهي الفلسفة الأشد تأثيرًا في السياسة الأميركية، والتي كرّست -بشكل "أكاديمي"- مبادئ مثل: الميكيافيلية[3] والدارونية السياسية[4] وحق القوي في الحكم "كمبدأ طغيان"[5]، ثم امتد تطبيقها السياسي إلى نقض مبادئ حقوق الإنسان والتأسيس لفكرة "التراتبية" بين الأفراد والشعوب والأمم، من ثم تعطي الشرعية "العقلانية"! والغطاء "الأخلاقي"! لكل سلوك إجرامي وعنصري ومنافق تقوم به الإدارات الأميركية والغربية[6]، ثم واصل تلامذته بثّ الأفكار "الشتراوسية" في

---

[1] ألبان ج. ويدجري: التاريخ وكيف يفسرونه من كونفوشيوس إلى توينبي، ص.ص. 192 - 219.

[2] ليو شتراوس: فيلسوف وسياسي ألماني أمريكي متخصص في الفلسفة السياسية الكلاسيكية، قضى معظم حياته المهنية كأستاذ للعلوم السياسية في جامعات (شيكاغو - جامعة كامبريدج - ذا نيو سكول - جامعة كولومبيا - كلية هاميلتون - الجامعة العبرية في القدس.)، حيث قام بتدريس عدة أجيال من الطلاب ونشر خمسة عشر كتابًا.

[3] الميكيافيلية: "توظيف المكر والازدواجية (الخداع) في المجال السياسي أو في "السلوك العام"، وهو أيضاً مصطلح يعبّر عن مذهبٍ فكري سياسي أو فلسفي يمكن تلخيصه في عبارة 'الغاية تبرر الوسيلة'.". (قاموس أوكسفورد الإنجليزي)

[4] الدارونية: أي أن البقاء للأصلح – للأقوى. (المؤلف)

[5] حسب "مبدأ الطغيان" يذهب (شتراوس) إلى أن منح الحرية والرخاء للمحكومين سوف يحوّلهم إلى حيوانات، فهدف الحكيم هو تهذيب الدهماء ولكن ما الذي يمكن أن يهذّب الدهماء؟ إنه البكاء والخضوع والتضحية التي يمكن أن تهذب الدهماء وترقيهم، وفي تقدير (شتراوس) يجب أن تظل تعاليم الطغيان سِرّية لسببيْن: الأول، الحفاظ على مشاعر الناس، والثاني، حماية النخبة من أي تمرد شعبي.

[6] انظر: ناريمان عامر: "التنظير الفلسفي الأميركي للحرب (صقور واشنطن)"، ص.ص. 20 - 23.

الأحزاب والتجمعات السياسية[1]، وكان من أهمهم (صمويل هنتجتـون) وأطروحتـه "صراع الحضارات"، و (فرانسيس فوكوياما) وأطروحته "نهاية التاريخ".

9.3.2 مدرسة "نهاية التاريخ" لـ(فوكوياما)

امتـــدادًا لمدرســـة التاريخانيـــة طـــرح (فرانســـيس فوكوياـــا - Francis Fukuyama)[2] مـا أسـماه "تفسـير اقتصـادي" للتـاريخ عن طريـق أواليـات (تأويلات/تطبيقات) الفيزياء الحديثة، وهـو نـوع من التفسـير الجـدلي الماركسـي ولكنه لا يقود بالنهاية إلى نتائج ماركسية، يقول: "فالأوالية هي نـوع من التفسـير الماركسي للتاريخ الذي يقود إلى نتيجة لا ماركسية كلياً حيث إنـه على عكس مـا رآه (ماركس)، فإن المجتمع الذي يسمح للناس أن ينتجوا ويستهلكوا أكـبر كميـة من المنتوجـات بشـكل أكـثر مسـاواة ليس المجتمـع الشـيوعي بـل المجتمـع الرأسمالي."[3]، وعلى غرار التحليل الماركسي للتـاريخ يـذهب (فوكويامـا) إلى أن النظريـات السياسـية والدينيـة والفلسـفية والأفكـار تتطـور ثم تـؤثر في مجـرى نواحي الصراع التاريخي، بل وفي كثير من الحـالات تكـون لهـا الغلبـة في تعـيين شكله، ولكن يتم ترجمة هذا التفوّق الفكري إلى سيطرة على الطبيعة وتسخيرها من خلال التقنية ومن خلال ترجمة هـذا التفـوّق إلى معطى اقتصـادي[4]، ثم يصـل إلى استنتاج إلى أن الدولة الليبرالية هي التجلي الأوضح لـ"العقلانيـة" وأن هنـاك شبه إجماع -عدا من الإسـلاميين- على أن هـذا الشـكل من التنظيم الاجتمـاعي / السياسي هو الأكثر تطوّرًا، يقول: "الدولة الشاملة والمنسـجمة الـتي تظهـر في

---

[1] للمزيد: أميمة عبد اللطيف: المحافظون الجدد: قراءة في خرائط الفكر والحركة.

[2] فوكوياما: فيلسوف واقتصادي سياسي، مؤلف، وأسـتاذ جـامعي أمـيركي (جامعـات: جـورج ماسون - جون هوبكنز - ستانفورد - كانساي). اشتهر بكتابه "نهاية التاريخ والإنسـان الأخـير" الصـادر عـام 1992، والـذي جـادل فيـه بـأن انتشـار الـديمقراطيات الليبراليـة والرأسـمالية والسوق الحرة في أنحاء العـالم قـد يشـير إلى نقطـة النهايـة للتطـور الاجتمـاعي والثقـافي والسياسي للإنسان. ارتبط اسم (فوكوياما) بتيار "المحافظين الجـدد" في الإدارة الأميركيـة. عمل (فوكوياما) في قسم العلـوم السياسـية بمؤسسـة "رانـد" ولا يـزال عضـواً في مجلس أمنائها، وعضوٌ، كذلك، في مجلس إدارة "الصندوق الوطني للديمقراطية"، و"مؤسسة أمريكا الجديدة". كما عمل في هيئة تخطيط السياسات بوزارة الخارجية الأمريكيـة في الثمانينيـات. وشارك في تأسيس مجلة "آميركان إنترست" عـام 2005م وهـو رئيس هيئـة التحريـر. وهـو زميل في "معهد السياسة الخارجية" بجامعة "جونز هوبكنز"، وزميل غير مقيم في "مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي" و"مركـز التنميـة العالميـة"، عضـو في "مجلس الـرئيس الأمـيركي للأخلاقيــات البيولوجيــة"، و"جمعيــة العلــوم السياســية الأمريكيــة"، و"مجلس العلاقــات الخارجية"، و"المجلس الباسيفيكي للسياسة الدولية". (ويكيبيديا)

[3] فرنسيس فوكويامـا: نهايـة التـاريخ والإنسـان الأخـير، ص. 94. نقلًا عن: قيس ناصـر راهي: نهاية التاريخ دراسة تحليلية نقدية للمفهوم وحضوره المعاصر، ص. 73.

[4] هاشم يحيى الملاح: المفصل في فلسفة التاريخ، ص.ص. 397 - 398.

نهاية التاريخ يمكن رؤيتها مرتكزة إلى دعامةٍ مؤلَّفـةٍ من: الاقتصـاد، والاعـتراف[1]، والتطوّر التاريخي الإنساني الذي يَدِين لها ويتحرك إليها بواسـطة تطـوّر الفيزيـاء الحديثــة التــدريجي .. ســوف لا يبقى في نهايــة التــاريخ أي منــافس حقيقي للديمقراطيـة الليبراليـة، ... اليـوم يوجـد إجمـاع -عـدا العـالم الإسـلامي- بقبـول وشـرعية ادعـاءات ’الديمقراطيـة الليبراليـة’ في ان تكـون شـكل الحكم الأكـثر عقلانية.”[2].

إلا أنــه من **الناحيــة العملية** ومن خلال التجـارب المُشـاهَدَة، والـتي تبـدأ من الاستعمار المباشر ولا تنتهي عند أسـلوب التعـاطي مـع أزمـات من قبيـل: "وبـاء كورونا" وحرب "طوفان الأقصى"، فقد أثبتت الحكومات الديموقراطية الليبراليـة (خاصة الغربية الأميركيـة والأوروبيـة) أنهـا لا تصـدق في سـلوكها العملي أي من ادعاءاتها النظرية بانتهاج العقلانية والأخلاقية والإنسانية.

أما من الناحية **النظرية التحليلية** فيمكن مراجعة مجموعة واسعة من النقوض العلمية لمباني "النظرية الليبراليـة الشـاملة" أو "الليبراليـة السياسـية" ونظريـة "نهايـة التـاريخ" الـتي يمكن إصـابتها في محلهـا في كتـاب الـدكتور (قيس ناصـر راهي)[3] وعنوانــه “نهايــة التــاريخ .. دراســة تحليليــة نقديــة للمفهــوم وحضــوره المعاصر.”.

وسيبقى التاريخ مستمرًا نحو نقطة نهايته الأخيرة، والتي يُحـددها مُحـرك التـاريخ وخـالق الكـون، وتبقى مقـولات كـل من يـدعي "نهايـة التـاريخ" مجـرد شـعارات إيديولوجيـة لن تـؤثر في المشـهد الحضـاري كثـيرًا. مثـل الشـعارات الـتي تتبجّح بمحاولة سلب القيم المعنوية والأخلاقية من المجتمعات تحت شـعار التحـول من "اقتصاد السوق" إلى "مجتمع السوق"[4]؛ فخطاب "نهاية التاريخ" ما هو إلا تفسير لشهوة الاستكبار والسيطرة والهيمنة المُتمكنة من الذات الغربيـة، والـتي تـرى -حسـب الكثـير من أنصـار فلسـفة التفـوق ومقـولات نهايـة التـاريخ- أنَّ الإنسـان

---

[1] "الاعتراف" (كمحرك للتـاريخ) هـو الحاجـة النفسـية (الفرديـة أو الوطنيـة) لإبـراز الجـدارة وإثبات الذات.

[2] فرنسيس فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص.ص. 199 و205.

[3] أستاذ فلسفة السياسة في جامعة البصرة، ومدير مركز دراسات البصرة والخليج العربي.

[4] نجيب جراد: نظريـة نهايـة التـاريخ عنـد فرانسـيس فوكويامـا، ص29. نقلًا عن: عبـد القـادر بوعرفة: “نهاية التاريخ والهيمنة الغربية - التجليات والأبعاد”، ص5.

الأبيض هو الإنسان الأعلى والمتفوق، ولقد عبّر عن هذا التوجه في القرن السابع عشر (جاك بوسييه - Jacques-Bénigne Bossuet) حين اعتبر أن "الأرضَ لم تُخلق إلاّ للإنسان الأبيض."[1]، وهي العبارة نفسها التي كررها قديما (أرسطو) حين اعتبر أن الأرضَ مركز الكون، وأن الإنسانَ الإغريقي هو مركز الأرض[2]، وليس غريبًا أن يمتد خط هذه الرغبة على استقامته فتكشف عن باطنها المُتْرَع بالعنصرية والفاشية والاستكبار، على سبيل المثال في كلام (فرانسوا شاتيلي - François Châtelet)[3] القائل: "إن نهاية التاريخ هي نهاية الآخر الذي يقاتل

10.3.2 أزمة التاريخ عند الغرب كجزء من أزمة العلوم الإنسانية

كانت وِلادة علوم "التاريخ" و"التأريخ" و"فلسفة التاريخ" ولادةً مأزومةً في مجالها التداوُليِّ الغربيِّ؛ ذلك أن "البحث في التاريخ يقتضي مناهجَ متعددةً، ورؤيةً متعاليةً على الحقل التخصُّصي الضيِّق، الذي ورثته المدرسة الوضعية في تاريخ الفكر البشري، فالقراءة التركيبية وليدة البحث الفلسفي، البحث الذي يتأسس على الروح الشمولية، التي تجمع المتعدد في وحدة ذهنية بالتصور التفسيري، ويكون المستقبل حقلًا ميدانيًّا نلمس فيه تلك الوحدة، وهي التي تعرف بفلسفة التاريخ."[5]، وإذا كانت العلوم الإنسانية بشكل عام مأزومة في المجال التداولي الغربي بسبب هشاشة أُسُسها الفلسفية، فإن هذه العلوم وقعت في أزمة أكثر عمقًا في العالمين العربي والإسلامي نتيجة التبعية الفكرية والأكاديمية والنسخ الأعمى، يقول (معن زيادة)[6]: "العلوم الاجتماعية في العالم العربي تعاني من أزمةٍ حادةٍ ناتجةٍ أساسًا عن تبعيّة النظريّة المعرفيّة للحقل المعرفيِّ الغربيِّ، وذلك على المستويين النظريّ والمنهجيّ، ومن مظاهر هذه التبعيّة التقليد والنسخ الأعمى لمناهج المعرفة الغربية، وإعادة إنتاج فكرها، أو

---

1 Jacques-Bénigne Bossuet: Oeuvres de Messire Jacques-Bénigne Bossuet, p. 396.

2 عبد القادر بوعرفة: "نهاية التاريخ والهيمنة الغربية - التجليات والأبعاد"، ص5.

3 فيلسوف ومؤرخ الفلسفة، وأستاذ التاريخ فرنسي في جامعات (ساو باولو - جامعة باريس 8 - باريس).

4 فرانسوا شاتيلي: هيجل، ص200.

5 شريف الدين بن دوبه: "علي شريعتي .. ورهانات التاريخ الإسلامي"، ص. 67.

6 ترأس قسم الفلسفة في كلية الآداب بالجامعة اللبنانية، كما ترأس تحرير مجلة "الفكر العربي" وتحرير "الموسوعة الفلسفية العربية".

مجرّد استهلاكه دون أدنى تساؤل، أو مراجعة نقديّة."[1]، "فالأزمة التي تعيشها تلك العلوم في ذلك المجال هي أزمة انطلاق وليست أزمة نموّ، فالعلوم الإنسانية (الاجتماعية) العربية ليست عربيّة تمامًا؛ لأنها عادة ما تكون مراجعات للعلوم الإنسانية الغربيّة في أحسن الحالات، وترديدًا لمقولاتٍ غربيةٍ ننقلها ونأخذ بها وندافع عنها، ونختلف فيها، قبل أن نسبرها لنعرف ما يلائمنا منها، وقبل أن نُكَيِّفها مع واقعنا وطبيعة حالنا، وقبل أن نتأكد من صلاحها، وتلبيتها لحاجاتنا، وخدمتها لأغراضنا."[2].

حسب تقرير الأمم المتحدة تهيمن المجتمعات الغربية على الانتاج المعرفي في حقل العلوم الاجتماعية بينما مجتمعات الدول النامية مستوردة لهذه المنتجات المعرفية[3]، ولعل ذلك يرجع إلى ما أورده تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي حول "محاصرة" العلوم الاجتماعية في العالم العربي وخاصة العلوم الاجتماعية يقول: "تتدخل السياسة والقوانين المتصلة بها، بشكل مباشر، أو بقنوات غير مرئية، في رسم الخطوط الحُمْر للبحث العلمي في هذا المجال، وذلك إضافة إلى ما هو موروثٌ ومستبطنٌ من حدودٍ اجتماعيةٍ وثقافية."[4]، وهو ما أكَّد عليه تقرير "المجلس العربي للعلوم الاجتماعية" حيث عدّد عِدة ظواهرَ تُقيّد الإبداع في مجال العلوم الاجتماعية يرجع معظمها إلى: ".. القيود السياسية عليها .. والجمود البيروقراطي للجامعات .."[5]، هذا أدى بالنهاية إلى حالة من الترهل الأكاديمي الذي أوصل بالنهاية أن تكون: "معظم البحوث تفتقر إلى إشكاليات محددة بإطار نظري واضح ومفاهيم منتظمة، وهناك أعداد أخرى من دون إشكالية تذكر، تعتمد على مواد ضعيفة، وتبقى في إطار الأنموذج التأملي."[6].

---

1 فضيل ديلو: العلوم الاجتماعية بين العمومية والخصوصية - مقاربة نقدية، ص12. نقلًا عن: عبد الحليم مهورباشة: أزمة العلوم الاجتماعية وميلاد النماذج المعرفية البديلة، ص.ص. 69 - 97.

2 معن زيادة: تأصيل العلوم الإنسانية - إشكالية معرفية ومجتمعية، ص.5. نقلًا عن: عبد الحليم مهورباشة: أزمة العلوم الاجتماعية وميلاد النماذج المعرفية البديلة، ص.ص. 69 - 97.

3 World Social Science Report. Knowledge Divides. Paris: UNESCO, International Social Science Council, 2010.

4 برنامج الأمم المتحدة الإنمائيّ، تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2003م: نحو أقامة مجتمع المعرفة، ص4.

5 بامية محمد: العلوم الاجتماعية في العالم العربي - أشكال الحضور، ص. 7.

6 عبد الله حمودي: العلوم الاجتماعية في العالم العربي - مقاربة الإنتاجات الصادر باللغة العربية (2000-2016)، ص.ص. 6 و 110.

11.3.2 تاريخ "إسلامي" بعيون أوروبية

ومما يدعو للأسف أن القراءات المادية للتاريخ -بكلّ حَمولاتها مِن أمراضٍ معرفيةٍ- لم تبقَ في حدود أُطُرها المحلية الأوروبية، ولكن بالتزامن مع المشاريع الاستعمارية العسكرية والاقتصادية، بدأت آثار الحراك التنويري في أوروبا تطال مثقفين عرب ممن "امتهنوا" التأريخ متأثرين بأحكام المستشرقين وآرائهم في التاريخ الإسلامي، فاعتمدوا استنتاجات المستشرقين وكأنها ثوابت مُطْلَقة وحقائق كونية لا تَقْبل النقاش، ومن هؤلاء: (أحمد أمين)[1] و(طه حسين) و(لويس عوض)، بل إن بعض المفكرين الإسلاميين أمثال: (محمد عمارة)[2] تأثر بالمدارس التاريخية الأوروبية كما في كتابه "الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية" والذي فنّد أخطاءه الأيدولوجية وتأثره بالنظرة الاستشراقية (صائب عبد الحميد) في كتابه "الإسلام بعد الرسول ونشأة المذاهب".

ويشير المفكر الفرنسي (جوستاف لو بون - Gustave Le Bon)[3] إلى أنه في حين يدّعي التفكير الغربي الحديث التحرر والموضوعية العلمية، إلا أنه يقف إزاء الإسلام وقضاياه موقف تمليه عليه عصبية خفية[4]، وهو ما يعزوه (مونتغمري وات - W. Montgomery Watt)[5] إلى: "تحيُّز راسخ الجذور يعود إلى الدعاية الحربية للقرون الوسطى."[6]، ولم تتوقف العصبية والتحيُّز ضد الإسلام (والأمم المستعمَرة عمومًا) عند حدود الصراع على الموارد الاقتصادية والحدود السياسية، بل امتدت بشكل عمدي وممنهج إلى ذاكرة وتاريخ هذه الشعوب، فأعادت صياغة تاريخ هذه الشعوب المستعمَرة وأعادت تشكيل وعيها، يقول (ريموند آرون - Raymond Aron)[7]: "إن البشرية كلها قد بدأت تصل إلى صورة الوعي التاريخي الذي يتميز به الغرب في العصر الحديث. ان الغرب لم

[1] في سلسلته: "فجر الإسلام"، و"ضحى الإسلام"، و"ظهر الإسلام"، و"يوم الإسلام".

[2] مفكر مصري إسلامي.

[3] طبيب ومؤرخ فرنسي. عمل في أوروبا وآسيا وشمال أفريقيا. كتب في علم الآثار وعلم الإنثروبولوجيا وعني بالحضارة الشرقية. من أشهر آثاره: حضارة العرب وحضارات الهند و"باريس 1884" و"الحضارة المصرية" و"حضارة العرب في الأندلس" و"سر تقدم الأمم" و"روح الاجتماع" الذي كان إنجازه الأول. هو أحد أشهر فلاسفة الغرب وأحد الذين امتدحوا الأمة العربية والحضارة الإسلامية. (ويكيبيديا)

[4] غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص. 139.

[5] مستشرق بريطاني عمل أستاذاً للغة العربية والدراسات الإسلامية والتاريخ الإسلامي في جامعة إدنبرة في إدنبرة-اسكتلندا. من أشهر كتبه: "محمد في مكة" (1953)، و"محمد في المدينة" (1956)، من إصدارات جامعة إدنبرة. (ويكيبيديا)

[6] نقلًا عن: يوسف القرضاوي: الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، ص. 138.

ينشر التكنولوجيا والرياضيات والفيزياء وسائر العلوم الاخرى فحسب بل قد نشر كذلك الافكار التي تشكل الوعي التاريخي عنصرًا هاماً من عناصرها. فالأوروبيون هم الذين صاغوا للهنديين وعيهم بماضيهم. فالتاريخ الـذي صـاغه الاوروبيـون هـو الـذي يسـاعد اليابـانيون على اسـتيعاب ماضـيهم عن طريـق تأويلـه وتفسـيره. ففلسـفة التـاريخ الـتي تمت صـياغتها في القـرن الأخـير في الغـرب هي الـتي يستوحي منها الحكـام الصـينيون تصـورهم للمجتمـع المنشـود ورؤيتهم لماضـيهم ولمستقبلهم"[1].

يقول (قاسم شعيب)[2]: "تدعي الحداثة اتخاذ موقف نقـدي من 'الرؤيـة القديمـة' على أساس مبدأين هما: أولا: العقلانية التي تعني إخضاع العالم وسلوك الإنسـان لحكم العقــل. وثانيــا: التصــنيف، أي التميــيز بين المعتقــدات الأفكــار والعلــوم والأجناس والأنواع والبشر والعوالم.. ووضع سلالم تفاضلية بينهــا. فقــالوا مثلا إن فكر الحداثة أصوب الأفكـار، والرأسـمالية أفضـل الأنظمـة الاقتصـادية الممكنـة، والليبراليــة أوجــه الأنظمــة الاجتماعيــة والإنســان الأبيض أرقى البشــر والعقــل الحــداثي أخصــب العقــول .. وعلى أســاس هــذه المبــادئ المعلنــة الــتي لا تعــبر بالضرورة عن مضمون حقيقي، أمكن تصـدير أفكـار الحداثـة ومعتقـداتها ورؤاهـا وأنظمتها الاقتصادية والاجتماعية إلى الأمم الأخرى وإشعارها أنهـا أقـل قـدرا من الأمة الأوروبية وعليها أن تقتدي بها وتأخذ عنهـا. وكـان العـرب إحـدى تلـك الأمم المستهدفة من خلال نخبهم الفكرية والسياسية الموالية لهم."[3].

هذا وظلّت الدراسات التاريخية العربية ردْحًا من الـزمن -ولا تـزال- مجـرد إعـادة انتاج للدراسات التاريخية حسب المدارس المادية؛ إذ كان رؤسـاء قسـم التـاريخ بالجامعة المصـرية -أولى الجامعـات العربيـة- من الأوربـيين -حصـرًا- حـتى سـنة 1936م، ثم تلا ذلك عقدين كان عمـداء كليـات التـاريخ عـرب متغـرّبين من غـير

---

[7] فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، عمل كمدرس في جامعات (السوربون - كوليج دو فـرانس - مدرسـة الدراسـات العليـا في العلـوم الاجتماعيـة - بـاريس - تولـوز - كولونيـا - المدرسـة الوطنية للإدارة - كلية الدراسات المتقدمة - ...). (ويكيبيديا)

[1] Raymond Aron : Dimensions de la conscience historique, Edition Librairie Plan, Paris, 1966, p.115.

[2] قاسم شعيب: باحث وأكاديمي تونسي، أستاذ المنطق وعلم الكلام. له عدة مؤلفـات، منهـا: "تحرير العقل الإسلامي" (2013)، و"فتنة الحداثة" (2013)، و"المفهوم الفلسفي للوجود"(2005).

[3] قاسم شعيب: الحداثيون والتراث، ص.ص. 16-17.

المسلمين[1]، عليه فقد كان طبيعيًا أن تسـود المفـاهيم التاريخيـة من وجهـة نظـر المـؤرخين الأوربـيين في الدراسـات التاريخيـة العربيـة الناشـئة، فكـانت النتيجـة الحتمية أن المجال الثقافي العربي صـار متشـبِّعًا بقـراءة التـاريخ العـربي بعيـونٍ أوربيةٍ مُعاديةٍ (وفي أفضل الأحوال مُستعليةٍ أو مُنحازة)، وهو ما يسـتوجب طـرح السؤال حول ضـرورة إعـادة قـراءة تاريخنـا من منظـور معـرفي جديـد، وإعـادة تفسيره حسب المنظومة المعرفية والمباني القيمية الإسلامية.

12.3.2الحاجة لقراءة إسلامية أصيلة

على الجانب الآخر فقد أدّى انتصار الثورة الإسلامية إلى نقلـة نوعيـة في مسـألة الحرية الأكاديمية والبحثية في مجال العلوم الإسلامية والعلوم الاجتماعيـة، سـيما علوم الفلسـفة والتـاريخ، حيث أن البحث والتـأليف في هـذا المجـال لا يمكن أن يستقلّ ماديًّا بشكل ذاتي من خلال التموّل المباشر من النـاس، فكـان لابـد لهـذا العمل من سلطة تدعمه ماليًّا وسياسيًّا ... على سبيل المثـال: في مقدمـة كتابـه "المنهج الجديـد في تعليم الفلسـفة" يقـرّ (محمـد تقي مصـباح الـيزدي)[2] بفضـل الثورة الإسلامية في إيران وما أحدثته من طفره في حقول الدراسات الإسـلامية والإنسانية فيقول: "منذ سنين طويلة وأنا أتعذب من وضع المنـاهج الدراسـية في الحوزات العلمية ومن نقص في المواد والكتب الدراسـية ومن الطـرق المبعـثرة في التـدريس، ولا سـيّما في مجـال الفلسـفة، وكنت أتمـنى أن تتهيّـأ الظـروف لتخطيط جديد يضفي النظام على هذه الاوضاع. ولكن تحقيـق هـذه الأمنيـة كـان يبدو بعيدًا وعسيرًا بسبب الظروف العصيبة في زمان الطاغوت والضـغوط الـتي كان يفرضها على علمـاء الـدين بشـكل خـاص والمحـدوديات الـتي كـان يوجـدها للحوزات العلمية ... واستمرّ هذا حتى انتصار الثـورة، وتـوفرت ظـروف مناسـبة لنشاطات بنّاءة وتكاملية، نشّطت القوى المتحـررة .. ومن جملتهـا علمـاء الـدين الـتي كـانت لهـا حصـة الأسـد في هـذه الثـورة الثقافيـة والسياسـية -فإنهـا- بعـد عشـرات السـنين من الحيلولـة دون قيامهـا بـدورها الخطـير - وجـدت الأرضـية

---

1 مثل: سليم النقاش وجرجي زيدان وإلياس الأيوبي ونعيم شـقور وداود بركـات وغـيرهم من مسيحيي الشام، فضلا عن المستشرقين.

2 فيلسـوف وعـالم دين إسـلامي شـيعي، مؤسـس مؤسسـة الإمـام الخميـني للتعليم والبحث العلمي، عضو مجلس خبراء القيادة في إيران، وأحد أبرز علماء الـدين الإيرانـيين، من تلامـذة المفسر والفيلسوف الإسلامي (آية الله محمد حسين الطباطبائي) والعارف الكامل (آية الله محمد تقي بهجت)، وعُدَّ من أشهر الفلاسفة الشيعة خلال حياته.

المناسبة لمضاعفة جهودها للتعرف على حقائق الإسلام بشكل أفضل ثم نقلها للآخرين، والدفاع عن مواقف الإسلام النظرية والعملية."[1].

4.2 القراءة الإسلامية - إرهاصات فلسفة إسلامية للتاريخ.

كلُّ بحثٍ في التّاريخ لابدّ أن يسبقه تأسيسٌ نظريٌّ مُحْكَم لفلسفة التاريخ؛ وفقدان هذه الفلسفة يفتح الباب ليكتب هذا التّاريخ في مسارات التغريب أو التجْهيل أو التيْئيس، كما أن محاولة كتابة التاريخ (سيما التاريخ الإسلامي) أو حتى محاولات الرجوع إلى التاريخ الإسلامي وقراءته وتوظيفه، جميعها محاولات غير علمية ولا موضوعية إذا خالفت أبسط قواعد ومناهج البحث التاريخي التي تشترط مقدَّمًا البدء باستنباطَ فلسفةَ تاريخِ الأمة التي يؤرَّخُ لها في سياق العقيدة التي تعتنقها وتوجّه وقائع تّاريخها وتحدد مساراته، يقول (هاري إلمر بارنز - Harry Elmer Barnes)[2] عن التاريخ أنه: "فلسفةٌ تُلقَّنُ عن طريقِ سرْدِ الأمْثال."[3]؛ وما يضفي فعالية وحيوية لهذا السرد في السياق الإسلامي أنه يجعل تأثير الفلسفة الكامنةَ فيه متجاوزةً للأوساط النخبوية بل إنها تمتد إلى أعماق الحياة الثقافية للأمة[4]، يذهب باحثون إلى أن فلسفة التاريخ كما عوّضت قصور التاريخ فإنها تعوّض قصور الفلسفة أيضًا؛ فهي كما تعالِج في التاريخ داءَ "الحكاية السطحية"، فإن فلسفة التاريخ من ناحية أخرى تشدّ الفلسفة إلى الواقع وتُنزلها من عالم التجريد المفرط[5].

تميزت الفلسفة الإسلامية أنها عرّفت "الإنسان" كموجود "باحثٌ عن الغاية"، مائلٌ بشكل فطري إلى الكمال اللامحدود[6]، لذا أعطت الفلسفة الإسلامية تحليلًا مختلفًا لحركة التاريخ، فقدَّمت قراءةً اجتماعيةً ناظرةٌ بشكلٍ أساسي إلى البناء الفوقي للإنسان، أو ما يسمى نظام المعاني والهوية الثقافية والمعارف المرتكزة

---

[1] محمد تقي مصباح اليزدي: المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ص. 5.
[2] عالم اجتماع، ومؤرخ، وأستاذ في جامعة كولمبيا – الولايات المتحدة.
[3] هاري إلمر بارنز: تاريخ الكتابة التاريخية، ج1، ص. 215 & ج2، ص. 227.
[4] جوزف هورس: قيمة التاريخ، ص. 104.
[5] أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص. 110. نقلًا عن: صائب عبد الحميد: فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي، ص. 114.
[6] للمزيد راجع: آية الله جوادي آملي: العقيدة من خلال الفطرة في القرآن الكريم.

في الاجتماع الانساني والتي تشكّل بنيته الاجتماعية، في قبال المدارس الفلسفية الأخرى التي ذهبت إلى تفاسير مختلفة لحركة المجتمع من قبيل:

- الجبرية الاقتصادية لـ(ماركس).
- البنيوية[1] الماركسية لـ(ألتوسير).
- بنيوية الوجدان الجمعي لـ(دوركايم).
- البنيوية المعرفية لـ(سوسور).

وفيما ترفض الرؤية الإسلامية جميع هذه التفاسير المجتزأة لحركة التاريخ تذهب إلى أن المعارف المكتسبة والغايات الإنسانية لكل أمةٍ بحسب فطرتها وأصل خِلقتها هي التي تحدد السُنَن التي تجري عليها في الواقع[2]. وهذه السنن الإلهية مبادئ موجودة منذ الأزل في عالم "الواقع ونفس الأمر"[3] بمصطلح الفلسفة الإسلامية، أو ما يطلق عليه (كارل بوبر)[4] عالم "المقولات المعتبرة بذاتها"[5]، ليكون الإنسان في نظر الفلسفة الإسلامية مرتبطًا بالوجود اللامحدود الذي يفيض عليه المعاني والميول والتوجهات من خلال ارتباطه بالظواهر التاريخية الزمانية التي ستتشكل عبر مسيرة عمله وإرادته. ويذهب (صائب عبد الحميد) إلى أن هناك شَرْطان أساسيان لولادة فلسفة التاريخ، هما:

1. ولادة ونمو المعارف الفلسفية.
2. تطور فنّ التدوين التاريخي ليشمل تاريخ الأمة ومجموعة من الأمم المتجاورة على الأقل.

ويمكن القول أن هذان الشرطان كانا على درجة معقولة من التحقق في الحواضر الإسلامية على مدى التاريخ، ما انعكست على مجموعة واسعة من

---

1 يطلق لفظ "بنيوي" عادة على فلسفة تستنبط "علة" ما كامنة لتفسير ظاهرة ما، مثلا يقال: "بنيوية الوجدان المجتمعي"، أي أن "الوجدان المجتمعي" هو المفسر والعلة الكامنة وراء تغير مسار التاريخ بالنسبة لأمة من الأمم. وهكذا...

2 تيد بنتون وإيان كريب: فلسفة علم الاجتماع - البُنى الفلسفية للفكر الاجتماعي، ص. 219. (باللغة الإنجليزية)

3 مصطلح فلسفي إسلامي يشير إلى عالم الواقع الموضوعي والحقائق الثابتة، المستقلة عن إدراك الذهن البشري أو وعيه.

4 من فلاسفة العلم في القرن العشرين.

5 كارل بوبر: أسئلة لا تنتهي - مذكرات الوعي، ص. 211. (باللغة الإنجليزية) (حيث يقسّم (بوبر) الوجود إلى ثلاثة عوالم: الأول هو عالم الأشياء والأجسام الفيزيائية، والثاني هو عالم التجارب الذهنية، والثالث هو عالم المقولات المعتبرة بذاتها.)

مصنفات فلاسفة ومؤرخي المسلمين التي كانت تقدم التاريخ تحت عنوان "العِبْرة" -التي هي الجزء الأهم من "فلسفة التاريخ"- وخاصة في مجال تاريخ سياسة الأمم، منها على سبيل المثال:

1. المسعودي، أبو الحسن (ت 343هـ) في كتابه: "مروج الذهب" الذي قدم فيه قياس ومقابلة بين الحضارات مع إسقاط النتائج على الدول الإسلامية المعاصرة له.
2. المسبّحي، محمد بن عبد الله (ت 420هـ) في كتابه: "الأمثلة للدول المقبلة." حيث قدم فيه التاريخ على أنه أمثلة مجردة صالحة لأن تستلهمها الدول المقبلة[1].
3. مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب (ت 421هـ) في كتابه: "تجارب الأمم" الذي قصر فيه التاريخ على "ما يستفاد منه تجربة في أمور لا تزال يتكرر مثلها."[2].
4. البيروني، محمد بن أحمد (ت 440هـ) في كتابه: "الآثار الباقية عن القرون الخالية" ككتاب تطبيقي في المقارنة بين تجارب الأمم[3].

وغيرها عشرات الأمثلة من التأريخ الفلسفي الإسلامي لمختلف المشارب الفلسفية وبمستويات مختلفة من العمق، هذا في قبال تيارات فلسفية غربية فككت ما بين الفلسفة والتاريخ أو أنها مثل المدرسة التاريخية الألمانية جعلت من التاريخ بالتعريف تراكمًا لحوادث ووقائع ليس بينها أي جامع ولا رابط.

ولكن منذ وفاة (عبد الرحمن ابن خلدون - ت 808هـ) وحتى القرن الأخير لم يشهد علم التاريخ لدى العرب والمسلمين أي تجديد يُذكر[4]؛ حيث توقفت المدارس الإسلامية عن تقديم قراءة جديدة، هذا مع غض النظر عن قراءات وافدة على العالم الإسلامي سُميت "تقدميّة" كأحد منتجات "التنوير الأوروبي"، مثل المنهج الديكارتي في قراءة (طه حسين) والمنهج النفسي في قراءات (عباس العقاد) والمنهج الاقتصادي-الاجتماعي في قراءة (عبد العزيز الدوري)

1 محسن الأمين العاملي: أعيان الشيعة، ج3، ص. 234 نقلًا عن: صائب عبد الحميد: معجم مؤرخي الشيعة، الإمامية - الزيدية - الإسماعيلية، الترجمة 1246.
2 أبو علي مسكويه: تجارب الأمم وتعاقب الهمم، (مقدمة المحقق د. أبو القاسم إمامي).
3 محمد بن أحمد البيروني: الآثار الباقية عن القرون الخالية، ج5، ص. 20.
4 قاسم عبده قاسم، إعادة قراءة التاريخ، ص. 8.

والمنهج البنيوي في قراءة (محمد عابد الجابري) وليس انتهاءً إلى معاصـرين من أمثال (عبد الله العروي) و (هشام جعيّط)! فسقط بعضها في التـبرير للتحركـات الاستعمارية[1]، وسقط الآخر في فخ التبرير للقراءة الاشتراكية التي بررت القبضة الشيوعية على المجتمعات الخاضعة لهذا النمط.

وقد نُسبت عدةُ نماذجٍ لتفسير التاريخ إلى المدرسة الإسلامية، منها:

1.4.2مدرسة الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة

يمكن القول أن ما اشتملت عليه خطب نهج البلاغة من فلسـفة للوجـود وتحليـل للمجتمعـات وتفاعـل طبقاتهـا واستشـراف سـيرورتها كـانت الإرهاصـات الأولى لمدرسـة التـاريخ الإسـلامية، حيث يشـرح الإمـام علي (عليـه السـلام) التركيبـة الاجتماعية للدولة ويقسمها إلى عدد من الفئات، لكل فئة دور محدد يقوّم الدولة ويربطها بالفئة المغايرة، فالجنود، وعمـال الخـراج، والقضـاة والعمـال والكتـاب، والتجار وذوي الصناعات، والطبقة السفلى، جميعها طبقات متكاملة تمثل أركـان الدولة التي تُسـيِّر أمرهـا، ثم يفسّـر الإمـام علي حركـة النمـو الحضـاري أو نمـو الدولة أنه نشاط يبتدئ أولًا من العدل الذي هو أساس الملـك، وهـو الـداعي إلى ظهور المَوَدَّةَّ واستقامةِ العِباد، وبالتالي ظهـور العِمـارة في الأرض، والـتي يمكن منهـا تَفَقُّد أمـرِ الخَـرَاج، وتغذيـة طبقـة الجُنـد الـتي هي رِبَـاطُ الدولـة وقِوَامُهـا، وبالتـالي الطاعـة لسـلطان اللـه، وعلى نفس المنـوال فسّـر الإمـام علي (عليـه السلام) حركة انهيار المجتمعات واندثار الحضارات من خلال البِدَعِ والظُّلْمِ الـذي يؤدي إلى تشتُّتِ الأهـواء وإعـواز أهـل الأرض وبالتـالي خرابهـا، كمـا احتـوى نهج البلاغة على جملة من الإشارات التي ترسم المعالم الرئيسية للمدرسة الإسلامية في فلسفة التاريخ، وذلك بناءًا على مجموعة من الأسس، هي:

1. محورية مشروع الرسالة في السير التاريخي للبشرية: ويشهد له قوله (عليـه السلام): "اصْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَـدِهِ [أي ولـد آدم عليـه السـلام] أَنْبِيَـاءَ أَخَـذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْـدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ فَجَهِلُـوا حَقَّهُ وَاتَّخَـذُوا الْأَنْـدَادَ مَعَـهُ وَاجْتَـالَتْهُمُ الشَّـيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِـهِ وَاقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ [...] إِلَى أَنْ بَعَثَ

[1] ما سمي في أدبيات الاستعمار بـ "عبء الرجل الأبيض - White Man Burden".

اللَّهُ سُبْحَانَهُ مُحَمَّداً رَسُولَ اللَّهِ (ص) لِإِنْجَازِ عِدَتِهِ وَ إِتْمَـامِ نُبُوَّتِـهِ مَـأْخُوذاً عَلَى النَّبِيِّينَ مِيثَاقُهُ مَشْهُورَةً سِمَاتُهُ كَرِيماً مِيلَادُهُ وَ أَهْلُ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مِلَـلٌ مُتَفَرِّقَـةٌ وَ أَهْوَاءٌ مُنْتَشِرَةٌ ..."[1].

2. محورية دور الأنبياء في إخراج الفطـرة الإنسـانية إلى حـيز الفعليـة ولـيرجعوا الناس عن اختلافها وخروجها عن سمت الفطـرة، ويشـهد لـذلك قـول الإمـام علي (عليــه الســلام): "... وَوَاتَـرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَـاءَهُ لِيَسْـتَأْدُوهُمْ مِيثَـاقَ فِطْرَتِـهِ وَيُـــذَكِّرُوهُمْ مَنْسِـــيَّ نِعْمَتِـــهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِـــالتَّبْلِيغِ وَ يُثِـــيرُوا لَهُمْ دَفَـــائِنَ الْعُقُولِ ..."[2].

3. غاية التاريخ تتمثل في السير الإنساني الفردي والجمعي نحو التكامل المعنوي وحركة القلوب نحو الإيمان، وتأسيس البنية الاجتماعية السياسية على أساس الصبغة النفسية الإسلامية، ويشـهد لـه قـول الإمـام علي (عليـه السـلام) لمـا أظفره الله بأصحاب الجمـل: "... وقَـدْ قَـالَ لَـهُ بَعْضُ أَصْـحَابِهِ وَدِدْتُ أَنَّ أَخِي فُلَاناً كَانَ شَاهِدَنَا لِيَرَى مَا نَصَرَكَ اللَّهُ بِهِ عَلَى أَعْدَائِكَ فَقَالَ لَهُ (ع) [عَلِيٌّ (ع)] أَهَوَى أَخِيكَ مَعَنَا فَقَـالَ نَعَمْ قَـالَ فَقَـدْ شَـهِدَنَا وَلَقَـدْ شَـهِدَنَا فِي عَسْـكَرِنَا هَـذَا [قَوْمٌ] أَقْوَامٌ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ سَـيَرْعَفُ بِهِمُ الزَّمَـانُ ويَقْـوَى بِهِمُ الْإِيمَان..."[3].

4. وأخيرًا، إن غاية التاريخ في حركته تتجلى في تحقق الوعـد الإلهي وأن النهايـة ستكون نورانية بيد الإمام المهدي (عليه السـلام)، ويشـهد لـذلك قـول الإمـام علي (عليه السلام) بعد أن يذكر رسول الله (صلى الله عليه وآله) وكيف ترك راية الحق بيد اهل البيت (عليهم السلام) فيقـول "... حَتَّى يُطْلِـعَ اللَّهُ لَكُمْ مَنْ يَجْمَعُكُمْ وَ يَضُمُ نَشْرَكُم"، وعلّق (ابن أبي الحديد المعتزلي) على هذه الكلمـة بالتصريح أن المقصود منها ظهور الإمام المهـدي (عليـه السـلام)، فقـال: "... هذا إشارة إلى المهدي الـذي يظهـر في آخـر الـوقت وعنـد أصـحابنا أنـه غـير موجود الآن و سيوجد وعند الإمامية أنه موجود الآن."[4].

---

1 الشريف الرضي: نهج البلاغة، ص.ص. 43-44.
2 الشريف الرضي: نهج البلاغة، ص43.
3 الشريف الرضي: نهج البلاغة، ص56.
4 ابن أبي الحديد: شـرح نهج البلاغـة، ج7، ص94. نقلًا عن: حسـين شـمس الـدين: "القضـية المهدوية في فلسفة التاريخ"، ص7.

حاصل الأمر أن ما نجده في نهج البلاغة مفسُّـرٌ وشـارحٌ لمـا أتى بـه القـرآن في الرؤية حول التاريخ وغايته، من أن مسيرة البشرية بدأت مع الـدين وترجـع إليـه، وأن حقيقة التغيّر لا يكون إلا بتغيير النفوس على وجه الحقيقة، وأن الوعد الإلهي حاسـم في أن المسـتقبل مشـرق[1]، وقـد أشـار إلى تبلـوُر هـذه القـراءة في نهج البلاغة الشيخ (محمـد مهـدي شـمس الـدين) في كتابـه "التـاريخ وحركـة التقـدم البشري ونظرة الإسلام"، وأشار إليها كذلك (صائب عبد الحميـد) في كتابـه "علم التأريخ ومناهج المؤرخين"، ولكن هذه القراءة في نهج البلاغة كانت ناظرة فقــط إلى حـديثٍ[2] للإمـام علي (عليـه السـلام) مجـتزأ من سـياقه المعـرفي، ولم تكن مُشْرفة بشكل تام على المنظومة الفكرية لتضـع تفسـيره التـاريخي والحضـاري ضِمن رؤيته الكونية المتكاملة، كما لم تتضمن جوابـه (عليـه السـلام) عن أسـئلة الأخلاق والآخرة والاجتمـاع الإسـلامي والمعرفـة والوجـود وعلاقـة الإنسـان باللـه وبالإنسان وبالطبيعة، وهو ما سيحاول الإجابة عليه لاحقًا فلاسـفة الإسـلام الكبـار مثل (السيد محمد باقر الصدر) في مدرسته التاريخية استنادًا إلى دراسة شـاملةٍ متكاملةٍ لتراثِ أهلِ البيتِ (عليهم السلام).

2.4.2 مدارس غير أصيلة – السياسة والعقيدة يكتبان التاريخ

طالما كانت عقيدة الجَبْر[3] (ومنها الجبر التاريخي) هي المنظومة العقائديـة الأكـثر تفضيلًا لدى السـلطات المسـتبدة، مـع صـعود نجمهم في البلاط العباسـي سـعى السلاجقة لحماية “الخلافة” العباسية من الهجمات العلمية - الإعلامية التي يشنّها أزهر الفاطميين على “المدرسة الحديثية” العبّاسية. وكان آنئذٍ العقل الفلسفي - العرفاني هو رأس حربـة علمـاء الأزهـر الفـاطمي، ولم تكن "مدرسـة الحـديث" وقتها قادرة على التصدي للسـيل الجـارف من التسـاؤلات الـتي يثيرهـا فلاسـفة الأزهر، فما كان من (نِظام المُلك) -الوزير السلجوقي- سوى اللجوء إلى مدارس

[1] حسين شمس الدين: “القضية المهدوية في فلسفة التاريخ”، ص7.

[2] الشريف الرضي: نهج البلاغة - القسم الثاني / كتاب 53، ص.ص. 431 - 436.

[3] الجبرية منشأها أموي صرف منذ القرن الأول ومـع تـولي معاويـة السـلطة. قـال (أبـو هلال العسكري) في الأوائل: إنَّ معاوية أوّل من زعم أنَّ الله يريد أفعال العبـاد كلهـا. وتتـابع على هذا الاعتقاد عامة ملوك بني أمية ومعهم زبانيتهم من علماء الملوك حتى ترسخ هـذا الفكـر، وتواترت هذه الفكرة في مذهب أهل السـنة حـتى وصـلت إلى الـرازي الـذي قـال ليس في الوجود إلا الجبر، وصرح بأن الجبر حقٌّ والتَزَمَهُ، وتابَعه على ذلك جُل عُلماء الأشـاعرة الـذين -وإن كانوا لا يسلمون بإنهم جبرية بل يصرحون بأن الانسان مختار في فعله، ولكن- محصـلةَ آرائهم الواردة في كتبهم تُلزمهم بأن محصَّلَ كلامهم هو الجبر. (الأستاذ الشيخ عباس شمس الدين - وفقه الله)

كلامية أخرى وانتداب (أبي حامد الغزالي)[1] ليعمل في إطار "المدارس النظَّامية" في بغداد ليحاول إيقاف هذا التيار العلمي الجارف القـادم من القـاهرة[2]، فصـنّف (الغزالي) مؤلفاتٍ مثل: "تهـافت الفلاسـفة" و "فضـائح الباطنيـة" كثمـرةٍ لهـذه الزيجة المؤقّتة التي اسـتمرت أربـع سـنوات بين السـلطة العباسـية وبين علمـاء المدرسة الأشعريّة (الغزالي والرازي وغيرهم).

في كتابه "تهـافت الفلاسـفة" ينـاقش (الغـزالي) اسـتدلالات فلاسـفة قـدماء من (أرسطو) وحتى (ابن سينا) حول بضع وعشرين مسـألة في مبـاحث الإلهيـات، إلا أنه انتهى به إلى تكفير المسلم منهم وتكفير كل شخص يعتقـد بمـا وصـلوا إليـه، وفي سـبيل نقض الاسـتدلالات الفلسـفية اضـطر (الغـزالي) إلى إنكـار بـديهيات عقلية مثل "مبدأ العليّة" (أي أنّ المقدمات تؤدي إلى النتائج وأنّ العلّة تؤدي إلى المعلول)، يقول: "الاقتران بين ما يُعتقد في العادة سـبباً ومـا يعتقـد مسـبباً ليس ضرورياً عندنا؛ فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ولا من ضـرورة عـدم أحدهما عدم الآخر. مثل الريّ والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق والنار، والنـور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبـة، والشـفاء وشـرب الـدواء... وإن اقترانهـا إنما هو لما سبق من تقدير الله -سبحانه- لخلقها على التساوق لا لكونها ضرورياً في نفسه ... بـل في المقـدور خلـق الشـبع دون الأكـل وخلـق المـوت دون جـز الرقبة وإدامة الحياة مع جز الرقبة."! فبالنسبة للغزالي كل شيء في هذا الكون يفعله الله، بإرادته، وأمـا مـا نتوهمـه من اسـباب طبيعيـة للحـوادث، فهـو مجـرد "اقتران" للأحداث التي يخلقها الله، أي ضربٌ من "العادة" لا أكثر!

أمـا في كتابـه "فضـائح الباطنيـة والفضـائل المسـتظهرية" فقـد تجلّت مهـارات (الغزالي) في الجمع بين "الوظيفية المعرفية" و"الوظيفية السياسـية"؛ فهـو وإن كان يقدم نفسه كمدافعٍ عن الإسلام "الصحيح"، إلا أن همّه الأول كمـا يبـدو كـان إثبات شرعية "الإمامة" حسب الطرق "الظاهرية" (منذ السقيفة وحتى السـلطة السياسية القائمة - السلجوقية)، ولأجل بلوغ هذا الهـدف ارتكب (الغـزالي) عـدة

[1] أبو حامد الغـزالي عـالم دين سـنّي جمـع بين التصـوّف والعقيـدة الأشـعرية، فتـوّج مسـيرته العلمية بكتابه (تهافت الفلاسفة) المتشدد ضد العقل الفلسفي، فكان يحذّر حتى من دراسـة الرياضيات لأنها قريبة من الفلسفة (انظر مثلًا: الغـزالي: المنقـذ من الضـلال، ص. 19)، وإن كان عاد عن معظم آراءه هذه في آخر حياته.

[2] منصف الحامدي: العقل والدين في الفكر العـربي المعاصـر (عنـد طـه عبـد الـرحمن)، ص. 82.

أخطاء منهجية، منها أنه لم يعتمد في الاطلاع على عقائد وأفكار من أسماهم "الباطنية" إلا من خلال كُتُب مخالفيهم مثل: "الفرق بين الفرق" لـ(عبد القاهر البغدادي) ثم "الملل والنحل" لـ(الشهرستاني)، ثم حكم على جميع أفكارهم بالتعميم أنها مؤسسة على "التلبيس والتلاعب بالألفاظ" أو ما أسماها هو "الحيل التسع"، ليختم مساجلته معهم في الفصل الثامن بفتوى الشرع في حقهم بالتكفير والتخطئة وسفك الدماء؛ فمثلت هذه الأفكار والنظريات الأساس الذي استندت إليه آلة السلطة في قمع المخالفين معرفيًا ومن ثم سياسيًّا، مثل من ذهبوا إلى القول بالنص في الإمامة، وبعض آخر مثل: الحلاج، والسهروردي، و... ممن يكون قد استخدم مفرداتٍ خارجة عما هو "مقبول" في الثقافة الأحادية السلطوية السائدة في ذلك الزمان، كما استندت السلطة على فتاوى (الغزالي) لشرعنة قمع من تجرّأ على مخالفة القراءة الظاهرية للدين (تقديم النقل وظاهر النصوص والامتناع عن تأويل النصّ ما إن تعارض مع البديهيات العقلية).

امتدادًا لهذا الخط السياسي - الفكري سادت قراءات همّشت المنهج النقدي والعقلي، بل إن بعضها أخذ موقفًا عدائيًّا تجاه العقل كأداة معرفية فأنكرت دوره في المعرفة من الأساس، وازدهرت مناهج معرفية أخرى أكثر تصالحًا مع السلطة السياسية، منها ما قدّم المنهج الكشفي كالصوفية[1]، ومنها ما قدم المنهج النقلي كتيّار "أهل الحديث" الذي كان ينظر إلى ظواهر النصوص الدينية بوصفها المصدر الوحيد المعتبر للمعرفة[2]، لاحقًا وبعد تبني الفكر الأشعري في الدوائر العلمية الرسمية بما حُمِّل من أفكار مثل رفض الحُسن والقبح العقليين والتنظير "العلمي" لعقيدة الجبر[3]، وقد أسهم هذا المناخ الفكري في انكماش دور العقل النظري والعملي في النظام المعرفي الإسلامي، مما هيأ الظروف لتفشي ما يمكن أن نسميها "القراءة الرومانسية المبتسرة[4] لتاريخ عصر صدر الإسلام"، التي أنتجت بالنهاية -عبر القراءة التاريخية المشوّهة- حركات إسلامية تتأرجح بين تطرُّفين، إما الجنوح إلى القراءة المادية وتفريغ الإسلام من مضمونه، أو الجنوح إلى التطرف في تقديس الماضي، فعمدت إلى حشد كل

1 انظر: يوسفيان وشريفي: عقل وروحي، ص. 16.
2 انظر: جعفر السبحاني: الملل والنحل، ج. 3، ص. 9.
3 انظر: جعفر السبحاني: رسالة في التحسين والتقبيح، ص. 71.
4 المولود المبتسر: أي ناقص النمو والمشوّه وغير القادر على الحياة مستقلًّا عن الدعم الخارجي.

الاستشهادات التي تخدم المسار التمجيدي لمجموعة مصطنعة من المُثُل العليـا، أمّا النصوص التي لا تخدم ذلك فيتمّ السكوت عنها، ما خلق حلقة مفرغـة يقـترن فيها التأريخ وفلسفة التأريخ بالتمجيد والحنينيّة وبالإسقاط[1].

"لقد أعلن النبي في حياته أن رِدَّةً تحصل من بعده، وتلك الرِّدَّة كانت رِدَّة ثقافية تشمل الاعتقادات والأحكام والقيم. وبسببها دخلت تحت جناح الإسـلام معتقـدات يهوديـة ومسـيحية ومجوسـية، تحـوّلت لاحِقًـا إلى مـذاهب. وصـار من يميـل إلى المعتقدات اليهودية له مذهب خاص، ومن يميـل إلى النصـرانية لـه مـذهب آخـر، ومن يميل إلى المجوسية له مذهب ثالث، واختار آخرون بناء مـذاهب هي خليـط من كـل ذلـك [...] وسـيطر على الـوعي العـام حالـة من التلبس بأفكـار وضـعية واجتهـادات بشـرية كـانت مغمسـة بمصـالح سياسـية وخلفيـات ثقافيـة ودينيـة لا تعكس حقيقة الإسلام ولا تعبر عن الوحي [...] فكتب السيرة والحـديث الـتي تم تدوينها تحت رعاية الحكـام الأمـويين والعباسـيين. وهي مـدونات كـانت مخترقـة بالأكــاذيب والإســرائيليات. وقــد كشــف البحث الســندي عن وضــع الآلاف من الروايات لتجميل صورة الحكام الأوائل وتشويه معتقدات التوحيد والإساءة للنـبي وطمس مسألة الإمامة والولاية من بعده، وزرع الكثـير من المعتقـدات الحشـوية مثل التجسيم والجبر والارجاء والغلو الواردة من الوثنيات القديمـة [...] إن أغلب مدونات التراث كتبت تحت رعاية الأمويين والعباسيين ونُسبت للإسلام بينما كـان أكثر ما فيها قادما بالفعل من التراث اليوناني والهندي واليهودي والفارسي. وقــد أصاب (أحمـد أمين) في 'ضـحى الإسـلام'، حين ذهب إلى أن 'عقيـدة السـلف' - مثلًا- في الأسماء والصفات قد تسرّبت من العقائد اليهودية[2]..."[3].

3.4.2الجبر والإرجاء في تفسير التاريخ

تأتي خطورة تأثير عقيدة "الجـبر" في قـراءة التـاريخ في تكـريس ثقافـة "الأمـر الواقع" أيًا كانت صورته وطبيعته؛ ما يؤدي إلى قـراءة حـوادث التـاريخ باعتبارهـا أمـرًا جبريًّا قـدريّ لا دَخَالـة للإنسـان فيـه، وهـو مـا ينتج جُملـة من التفسـيرات الخاطئة من ربط الحوادث بغير مسبباتها الحقيقية، فضلًا عما منحته هـذه الرؤيـة

[1] راجع: سالم يفوت: مكانة العلم في الثقافة العربيّة، ص.ص. 8 - 22.
[2] أحمد أمين: ضحى الإسلام، ص71.
[3] قاسم شعيب: الحداثيون والتراث، ص.ص. 66 و 104 و 110.

الجبريـة من تطـبيع وشـرعنة وتكـييف للفسـاد في المجتمـع، ممـا يُغيِّب فاعليـة الإنسان وحركته في الوجود، ويجعله يركن إلى الباطـل، ويعطّـل القيم الإسـلامية المرتبطة بتحمل المسؤولية والحركة والتغيير، مثل: إحقاق الحق وإبطال الباطل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله ...[1].

وبخلاف ما ذهبت إليـه القـراءات الحداثيـة والسـلفية والصـوفية والأشـعرية فـإن "مفهوم ’القضاء والقدر‘ ليس هو المسؤول عن العجز والتخلف والانحطاط الذي تعيشه الأمة، والمسؤول عن ذلك هو فهم السلفيين والأشاعرة له على أنـه جـبر أو كسب أو ما يشبه ذلـك. حيث لا يعـني القضـاء الجـبر، بـل يعـني الحكم أو هـو نتيجة العمل، والقدر هو مقدماته أو هـو هندسـة الفعـل. فيكـون القضـاء، بـذلك، نتيجة فعل الإنسان الذي يسمى قدرا لأنه يتضمن تقديرا وهندسة وتحضيرا. وهـذا لا ينفي وجود حالات أخرى يكون القدر متعلقا بعمل الذات الإلهية كما هو إرسـال الرسل وانتصار الدين في نهاية التاريخ. فالقدر لا يصادر حرية الفـرد فيمـا يتعلـق بواقعه ومصيره."[2].

أما الاتجاه “الإرجائي” الذي يعرّف الإيمان بالله تعالى على أنـه “قـول بلا عمـل” وأن المعاصي والكبائر لا تضر إيمان المـرء، فهـو اتجـاه يجـرّد التوحيـد من آثـاره العملية والاجتماعية والسياسية، ما يوفّر البيئة الخصـبة لانتشـار الظلم والفسـاد، ومبدأ “الجبر” وإن اختلف مع مبدأ “الإرجاء” في السند والتفسير إلا أنهما يؤولان إلى النتائج ذاتها، من تكريس الأمر الواقع وتبريره، وشلّ فاعلية الإنسان وتخديره وتأخيره عن تحمّل مسؤوليته[3].

وتراكمت طبقات من التمويه والتضليل على حقل الدراسات التاريخية الإسـلامية نتيجة التنكر للعقلائية التي هي جوهر الشريعة الإسلامية، إلى حد أبعدت الباحثين عن الحقائق وجوهر السنن التاريخية، يذكر الأستاذ (حسن بن فرحـان المـالكي)[4] في مقدمـة كتابـه "نحـو إنقـاذ التـاريخ الإسـلامي": "التـاريخ الإسـلامي لا يَجهـل

[1] سيف الدين عبد الفتاح: الجانب السياسي لمفهوم الاختيار لدى المعتزلة.
[2] قاسم شعيب: الحداثيون والتراث، ص. 74.
[3] سيف الدين عبد الفتاح: الجانب السياسي لمفهوم الاختيار لدى المعتزلة.
[4] مفكر وباحث تاريخي إشـتُهر بنقاشـاته الدينيـة والفكريـة على السـاحة السـعودية والعربيـة والإسلامية، له عدة مؤلّفات من أشهرها: "حرية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنة النبويـة"، و"نحو إنقاذ التاريخ الإسلامي"، و"بحث في إسلام معاوية بن أبي سفيان".

المسلمون أهميته، وإن اختلفوا في قراءته، وكتابته، وبحثه، وتصنيفه، وتقييمه ... لكن التاريخ الإسلامي ابْتُلِيَ بكثير من أبنائه الذين لم يفهموا الأهداف الحقيقية من دراسته، ولم يقفوا على جواهر فوائده ولم يعرفوا المنهج الصحيح في الاستفادة منه، تلك الاستفادة التي تتصاحب فيها معرفة الأخطاء وبدايات الانحراف مع معرفة الإيجابيات وجوانب الإشراق ... التاريخ الإسلامي مُبْتلى بكثير من الصالحين، الذين يجمعون بين العاطفة الصادقة والجهل المركب وقديما قال بعض السلف: 'لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث' ... التاريخ الإسلامي مبتلى ببعض العلماء الذين يجازفون بإصدار الأحكام المستعجلة حول الأحداث والمواقف والشخصيات والنتائج ... التاريخ الإسلامي بحاجة إلى أن نُحْسِن استخدام العلم، ذلك العلم الذي يَهْدي إلى الحق ويوصِل إليه، وليس ذلك العلم الذي تُسيِّره العواطف وتراكمات الأخطاء والظنون وتَجرُّه ردود الأفعال غير المدروسة ولا المسؤولة لاتخاذ مواقف متشنجة، تقلب الحقائق من أجل إرضاء الناس أو إغضاب الآخرين وتَلوي أعناق الأدلة وتَجمَع الأضداد وتُخضِع المُسَلَّمات وتفرِّق بين الأمور المتفقة، من أجل الثبات على موقف خاطئ أو الحصول على ثناءٍ جاهل.".

فنشأت ما يمكن أن أسميه "الدراسات التعليلية" التي يسعى أصحابها لإضفاء نوع من القدسية المصطنعة لحقب تاريخية بعينها ولا ترضى أبدًا بنقدها (سيما للقرون الهجرية الأولى وشخصياتها)، ثم شاعت ثقافة بين أبناء هذه المدرسة أن مجتمع السلف هو المثل الأعلى للمجتمع الإسلامي وأنه يجب العودة إلى شكل المجتمع الماضي (حتى من حيث شكل اللبس والعادات الاجتماعية ..) كشرط لاستعادة أمجاد الإسلام، حتى ساد انطباع أن الإسلام ينظر إلى التاريخ نظرة تشاؤمية تقوم على التدهور كقَدَرٍ مكتوب ومصير حتميّ لا فكاك منه[1]. واستندت هذه القراءة في رؤيتها النكوصية التشاؤمية إلى قراءة مجتزأة عن سياقها لمجموعة من الأحاديث النبوية تتعلق بمستقبل الإسلام أو التنبؤ بواقع المسلمين؛ التي منها أحاديث "غربة الإسلام" ("بدأ الإسلام غريبا [...]")[2] وأحاديث "خير

[1] انظر في هذا المقام: ماريا لويزا برنيري: المدينة الفاضلة عبر التاريخ. وانظر أيضا: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة.

[2] "بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء" (رواه مسلم). وانظر في شرح الحديث: ابن رجب الحنبلي، كشف الكربة في وصف أحوال أهل الغربة، ص.ص. 3 ـ 8 (مقدمة المحقق) وص.ص. 10 ـ 12 (شرح ابن رجب للحديث)؛ مسلم، صحيح الإمام مسلم

القرون" ("خير الناس قرني ثم الذين يلونهم [...]")[1] وأحاديث تفكك الإسلام ("لتُنقضن عُرى الإسلام[...]")[2] وأحاديث "فساد الزمان" ("يأتي على الناس زمان [...]")[3] أو الأحاديث الأخرى التي أشارت إلى تفضيل العصور بلحاظ علاقتها وتفاعلها مع المَثَل الأعلى -الشكلي- للمجتمع الإسلامي وضرورة معايشته والعيش به وبمقتضاه، أو التطبيق الخاطئ لآيات سنن نكوص الأجيال كقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى ...﴾ [الأعراف:169] وقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم:59]، جميع هذه المقولات أدت إلى أن يُلصَق بالإسلام نظرة تشاؤمية نكوصية لحركة التاريخ[4]. وصولًا إلى ما انتهى إليه (محب الدين الخطيب) الذي نظّر لتيار سلفي جديد بداية القرن 19، واستطاع أن يعيد صياغة أحداث التاريخ الإسلامي في قالب فكري سلفي فظهرت نتيجة لذلك دراسات وقراءات مشوهة ومبتسرة للتاريخ الإسلامي[5]، يمكن القول أنها قد تكون أساس الفهم الداعشي للإسلام والتصوّر الخاطئ لمعنى الحكومة والدولة الإسلامية التي أصبحت مرتكزة في التصور "السلفي" عن الذات، وما نتج عن ذلك من حركات تكفيرية وإرهابية.

بشرح النووي، ص. 177 وما بعدها؛ الشاطبي: الاعتصام، ص.ص. 18 - 35.

[1] "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم" (رواه البخاري ومسلم).

[2] "لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها وأولهن نقضًا: الحكم، وآخرهن الصلاة" (رواه أحمد والطبراني وابن حبان).

[3] في صحيح مسلم مروي عن أبي سعيد الخدري عن النبي -صلى الله عليه [وآله] وسلم- قال: (يَأتي علَى النَّاسِ زَمانٌ، يُبْعَثُ منهمُ البَعْثُ فيَقولونَ: انْظُرُوا هلْ تَجِدُونَ فِيكُمْ أحَدًا مِن أصْحابِ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ؟ فيُوجَدُ الرَّجُلُ، فيُفْتَحُ لهمْ به، ثُمَّ يُبْعَثُ البَعْثُ الثَّانِي فيَقولونَ: هلْ فيهم مَن رَأَى أصْحابَ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ؟ فيُفْتَحُ لهمْ به، ثُمَّ يُبْعَثُ البَعْثُ الثَّالِثُ فيُقالُ: انْظُرُوا هلْ تَرَوْنَ فيهم مَن رَأَى مَن رَأَى أصْحابَ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ؟ ثُمَّ يَكونُ البَعْثُ الرَّابِعُ فيُقالُ: انْظُرُوا هلْ تَرَوْنَ فيهم أحَدًا رَأَى مَن رَأَى أحَدًا رَأَى أصْحابَ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ؟ فيُوجَدُ الرَّجُلُ فيُفْتَحُ لهمْ بهِ).(صحيح مسلم، الرقم: 2532) وعن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (سيأتِي على أمتي زمانٌ يكثرُ القراءُ ويقلُّ الفقهاءُ ويُقبضُ العلمُ ويكثرُ الهرْجُ قالوا وما الهرجُ قال القتلُ بينَكم ثم يأتِي بعدَ ذلك زمانٌ يقرأُ القرآنَ رجالٌ لا يُجاوزُ تراقِيَهم ثم يأتِي زمانٌ يجادلُ المنافقُ والمشركُ المؤمنُ) (مجمع الزوائد، الرقم:192)

[4] سيف الدين عبد الفتاح: "الرؤى المستقبلية في عالم المسلمين - بين نهاية التاريخ وصدام النبوءات - دراسة نقدية من منظور السنن والمقاصد"، ص. 123.

[5] صائب عبد الحميد: علم التاريخ ومناهج المؤرخين، ص. 28.

4.4.2مدارس "إسلامية" ذات نزعة عضوية/مادية - ابن خلدون

وعلى جـانب آخـر انتشـرت دراسـات معاصـرة تحـاول قـراءة التـاريخ الإسـلامي وتقييمه وفق آليات التفكـير الفلسـفي الغـربي الحـداثي دون الأخـذ في الاعتبـار التناقض بين المنهجين، من المدارس "الإسلامية" ذات النزعـة الماديـة "مدرسـة العمـران الإسـلامية" وعلى رأسـها قـراءة (ابن خلـدون) ويمكن أن يضـاف إليهم (ابن الأثير)، وهي مدارس تم إعادة إنتاجها وهندسـتها ثم الـدفْعُ بهـا إلى المجـال المعرفي الإسـلامي وهندسـتها لخدمـة أجنـدات سياسـية ومعرفيـة بعينهـا، وعلى نفس منوال القراءات الغربية للتاريخ جعل أصحاب المدرسة المادية "الإسلامية" البُعدين الجغرافي والسياسي همـا مجـاليِّ التعبـير عن فاعليـة الإنسـان، وجعلـوا الدولة هي محـور التـاريخ، وجعلـوا الوقـائع الاقتصـادية والاجتماعيـة هي العصـب الحساس للتاريخ ووجهه المرئي، ويقرنون سعادة الإنسان باتسـاع المجتمـع، في تفســير -لمســيرِ المجتمــع في التــاريخ- يشــبه المعــروف حاليًّا بــ"الداروني‍ـة الاجتماعية"[1].

وظلّت اجتهـادات أصـحاب "مدرسـة العمـران" حبيسـة مكتبـات الـوراقين إلى القـرنين التاسـع عشـر والعشـرين حين حـدث نـوع من الاسـتقرار في المنـاهج الغربية الوضعانية في قراءة التاريخ، وعندها افتعلت الأوساط الأكاديميـة الغربيـة عملية "إعادة اكتشاف" لمدرسة (ابن خلدون)؛ ويبدو أن هـذا التبجيـل والحفـاوة بمنهج (ابن خلــدون) راجــع بالدرجــة الأولى إلى تشــابه مقولاتــه في العصــبية والعمران وتَعاقُب الدول مع مفاهيم التطورية (الدارونيـة) التاريخية[2]، إضـافة إلى تغييب البُعد المعنوي -الفردي والجماعي- في قراءة (ابن خلدون) للتــاريخ، إذ أن محور قراءة (ابن خلدون) عن مفعول القوى السياسية (المادية!) في التاريخ هي العمل الأهم الذي يستنتج به من خلال المنهج التجريبي الاسـتقرائي مـا يعـرف بـ "قـوانين التـاريخ"، وهي قـراءة تهمّش البُعـد المعنـوي الأخلاقي الـديني. يقـول (قاسم شعيب)[3]: "... وكـان هنـاك شـيخ المستشـرقين (سلفسـتر دي ساسـي -

[1] انظر: علي حسين الجابري: فلسفة التـاريخ والحضـارة في الفكـر العـربي، ص.ص. 125 - 128.

[2] وجيه كوثراني: تاريخ التأريخ، ص. 95.

[3] باحث وأكاديمي تونسي، أستاذ المنطق وعلم الكلام. له عدة مؤلفات، منها: "تحريـر العقـل الإسلامي" (2013)، و"فتنة الحداثة" (2013)، و"المفهوم الفلسفي للوجود"(2005).

(Silvestre de Sacy)[1]، الذي ارتبط اسمه بـ (ابن خلدون)، الذي 'انتشـل (ابن خلـدون) من نسـيان مديـد وقرّبـه للقـارئ، ليبـدأ بعـد ذلـك دورة من مراكمـة الدراسات الغربية حول (ابن خلدون) كباحث فذ واستثنائي وراسـم لأول فلسـفة التاريخ عرفها الفكر الانساني حسب شهادة (بروكلمان - Brockelmann)[2]'[3] .. فـ (ابن خلدون) كان اكتشافا غربيا وقبل ذلـك كـان مجـرد مـؤرخ وفقيـه مـالكي قريب من السلطان.''[4].

وبلغت هذه الحفـاوة الغربيـة بــ(ابن خلـدون) حـتى يقـول (ليـون غوتيـه - Léon Gautier)[5]: "إن نفحة من النهضة الأوروبية قد خرقت النطـاق المحكم المحيـط بالشرق الإسلامي، فوصلت إلى روح (ابن خلدون) الشرقية.''[6]، ويقـول (ناثانيـال شمت - Nathaniel Schmidt)[7]: "إذا كان هناك فلسفة وضـعية معتمـدة على الحقائق العلميـة، فـإن (ابن خلـدون) سـيكون أحـد روادهـا، بـالرغم من تمسـكه بالإسلام.''[8].كما يراه حداثويون عرب مثل (ناصيف نصار): "جسرًا مرّ عليه الفكر العـربي من ثقافـة القـرون الوسـطى إلى ثقافـة القـرون الحديثـة.[!!!]''[9]، وهي نفس الهالة التبجيلية التي اصطنعتها الأكاديميا الغربية حول شخصية (ابن رشـد)؛ فلم يكن (ابن رشد) أصيلا في تفكيره، وكان يحاول التوفيـق بين تعـاليم الإسـلام وفلسفة اليونان، ولم ينجح في ذلك حيث الاختلاف جذري والهوة سحيقة. وهو ما اضطره لتغليب الرؤية الأرسطية على رؤية القـرآن في مسـائل اعتقاديـة كثـيرة مثل خلق العالم والخلود الأخروي[10]، وهـذا الانحـراف في الرؤيـة الكونيـة لا شـك

[1] سلفستر دي ساسي: مستشرق فرنسي، لقّبه (عبد الرحمن البدوي) بـ "شيخ المستشرقين الفرنسيين". عمل في معهد اللغات والحضارات الشرقية بباريس ويُعتبر استاذاً للأساتذة في اللغات الشرقية ولا سيما اللغة العربية والعبرية.

[2] كارل بروكلمان: مستشرق ألماني، من أبرز تلاميذ المستشـرق اليهـودي (ثيـودور نولدكـه)، ومن أشهر مؤلفاته كتاب "تاريخ الأدب العربي" الذي ترجم في ستة مجلدات وفيه رصد لمـا كتب في اللغة العربية في العلوم المختلفة من مخطوطات ووصفها ومكان وجودها.

[3] سالم حميش: التراكم السلبي، ص17.

[4] قاسم شعيب: الحداثيون والتراث، ص. 98.

[5] ليـون غوتيـه: مـؤرخ فرنسـي، وأمين الأرشـيف الإمـبراطوري، وأسـتاذ علم الحفريـات في مدرسة دي شارت.

[6] علي الوردي: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، ص. 113.

[7] مستشرق أميركي وأستاذ اللغـات السـامية وآدابهـا ودراسـات الشـرق الأدنى في جامعـات (كولجت - هاملتون – كورنيل).

[8] ناشانيال شمت: ابن خلدون - المؤرخ وعالم الاجتماع والفيلسوف، ص. 66.

[9] ناصيف نصار: مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ. والفكر الـواقعي عنـد ابن خلـدون (أطروحـة الدكتوراة)

[10] ابن رشد: فصل المقال، ص.ص. 42-43.

سينتج قراءة مادية للتاريخ على النمط الغربي ولكن بغلاف وشـكل ومصـطلحات إسلامية.

ويمكن اعتبار القراءة الخلدونية من أوائل القـراءات العلمانيـة للتـاريخ الإسـلامي سواء في حقل الموضوع أو طبيعة المنهج، حتى يذهب (أرنولد توينبي) أن مقدمة ابن خلـدون هي منبـع أفكـار (ميكيـافيلي) و(كـونت) و(مـاركس)[1]، بمـا في هـذه المنظومات الفكرية من نزعات ماديـة برجماتيـة، ويـذهب (حسـين هنـداوي) من خلال دراسة[2] كشف فيها بالقرائن أوجه الشبه في كثـير من الـرؤى والمنطلقـات لدى (ابن خلدون) و(هيجـل) بكـل مـا في آراء الأخـير من تشـوهات فكريـة حـتى مثّلت آراؤه أساس النظم النازية والفاشية والليبرالية الغربيـة (كمـا نـوقش ذلـك في مقدمة الفصل).

صــحيح أن (ابن خلــدون) اســتطاع أن يستشــف كميــة الحمــولات المذهبيــة والانحيازات السياسية في منهجية "الجرح والتعديل" في كتابة التاريخ الإسـلامي[3] وحاول تجاوزها من خلال المنهجية التجريبية أو مـا يسـميه "الممكن والممتنـع"[4]، إلا أنه في الوقت عينه تنكر لقوانين المنطق والبرهان العقلي[5]، كما حـاول مـرارًا البرهنــة على إبطــال جــدوى النظــر الفلســفي، لأن الفلســفة -كمــا يــرى (ابن خلدون)-: "تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراك وجودنا فضلّ العقل فيها وانقطـع"[6]. إضافة إلى أنه من خلال تتبـع المصـادر الـتي ذكرهـا في مقدمتـه يمكن ملاحظـة قصور إطلاع (ابن خلدون) على كتب فن "السياسة المدنية" التي تُعتَبَرُ أساسًا لا غِنى عنه لبلـورة "نظـرة اجتماعيـة" و "فلسـفة التـاريخ" الضـروريتان لفهم آليـة نشوء وعمل القوى الاجتماعية، بحيث أنه وحسب ما ذُكر في مسانيده ومصادره، لم يرجــع (ابن خلــدون) إلى المؤلفــات الأهم في هــذا الفن لــ: (أفلاطــون) أو (الفارابي) أو (ابن رشد)، وبالكاد اقتبس لمرة واحـدة من (المـاوردي) من كتابـه

---

[1] أرنولد توينبي: مختصر بحوث في التاريخ، ج3، ص. 332.

[2] حسين هنداوي: التاريخ والدولة ما بين ابن خلدون وهيجل، ص.ص. 109 - 117.

[3] عبد الحليم مهورباشة: فلسفة التاريخ - مدخل إلى النماذج التفسيرية للتاريخ الإنساني، ص. 62.

[4] راجع: عبد السلام المسدي: الأسس الاختبارية في نظرية المعرفة عند ابن خلدون. & وجيـه كوثراني: تاريخ التأريخ، ص. 95 & أسد رستم: مصطلح التاريخ.

[5] علي الوردي: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته، ص.ص. 123 - 149.

[6] عبدالرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص. 460.

"أدب الدنيا والدين" ولكنه لم يقتبس (والظاهر أنه لم يطّلع) على كتابه الآخر الأهم: "الأحكام السلطانية"!

ثم تجاوز أصول وأساسيات الإسلام كمرجعية معرفية عند قراءة التاريخ، وتجاوز منهج تكاملية المناهج المعرفية الذي تميّزت به علوم الحضارة الإسلامية، واكتفى بتأسيس شيء هو أشبه بمنهج "التاريخانية" - Historicism[1] (مرجعية التاريخ للتاريخ)، وهو المنهج المتداول في المجال المعرفي الغربي بما فيه من بطلان معرفي واضح بسبب "الدور المنطقي"[2]، ويصرّح (ابن خلدون) باستقلال علم التاريخ عن أي مرجعية متعالية عندما يصف التاريخ بأنه: "علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال الذاتية واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيًّا كان أو عقليًّا."[3].

تأتي خطورة القراءة الخلدونية التي تم إعادة تصديرها إلى الواجهة بمنهجيتها التجريبية المغلفة بغلاف ديني أنها تنتج معرفة دينية مزيفة واختزالية، وتنتج تَصوُّرًا مشوّهًا عن مفاهيم الحضارة والدولة الإسلامية، ومن خلالها يتم ترويج مبادئ البرجماتية السياسية كأساس لعلاقة تَخَادُم بين الدين والسلطان، وتعظيم دور العصبية القبلية (الجاهلية) كرافعة للسلطة فيما يكون الدين والأيدولوجيا مجرد دعوة مقوّية للعصبية[4]، فالعوامل المؤثرة في العمران من وجهة نظر (ابن خلدون) هي بالدرجة الأولى عوامل مادية: منها عوامل خارجية مثل: البيئة (الوسط الجغرافي) والخصب والفقر (العامل الاقتصادي). وعوامل داخلية مثل: العصبية القبلية. أما العوامل الداخلية مثل البناء الداخلي للإنسان (الثقافة أو الدين) فهو لا يراها ضرورية للاجتماع، كون الاجتماع يتحقق حتى مع عدم وجود الدين، إلا أن الدين وظيفته أنه عامل غير مباشر في قوة الدولة من خلال زيادة العصبية والعدد. فهو يرى أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم[5]، ووجد (ابن

---

1 نزعة فلسفية ترى أن التاريخ هو المرجعية الوحيدة لفهم نفسه وتفسير كل الظواهر الإنسانية، وأنه محكوم بقوانين موضوعية يمكن اكتشافها، مما يقلل من شأن الإرادة الفردية أو المرجعيات المتعالية (كالوحي).

2 تأتي مناقشة التاريخانية عند تفكيك المنهجية التاريخية الحديثة. (بعد صفحات)

3 عبدالرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص. 34.

4 ناصيف نصار: تصورات الأمة المعاصرة، ص.ص. 39 - 43.

5 عبدالرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ب. 3، ف. 6، ص. 159.

خلدون) في المدونات الحديثية على مذهبه ما يؤيد به رأيه مثل روايـة: "مـا بعث الله نبيًّا إلا في مِنعة من قومه."[1].

وانتهت قراءة (ابن خلدون) إلى رأي بعدم الحاجة لافتراض وجود مُثُل عليـا مِثـلَ "المدينة الفاضلة" أو "الحاكم الفيلسوف"؛ مبرّرًا ذلك بأن المطلوب في الحـاكم ليس حِكمته وفلسفته، بل "صلاحيته" لأهل زمانه من حيث "المُلك والسـلطان"، وعند (ابن خلدون) لا يصلح للمُلك الرجل الحاد الـذكاء الشـديد اليقظـة، لأنـه قـد "يكلف الرعية فوق طاقتهم، لنفوذ نظـره في مـا وراء مـداركهم، واطّلاعـه على عواقب الأمور في مبادئها بالمعيّة، فيهلكون."!! ويجد (ابن خلدون) في المدونات الحديثية على مذهبه ما يسند رأيـه كالحـديث النبـوي القائـل: "سـيروا على سَـيْر ضُعفائكم."، أو ما روي عن (عمر بن الخطاب) عندما عزل (زياد بن أبي سفيان) عن العـراق، وسُـئل عمـا إذا كـان عزلـه عن عجـز أو خيانـة، فقـال (عمـر): "لم أعزلك لواحدة منهما، ولكني كرهت أن أحمل فضل عقلك على الناس."[2]!!

هذا الانعدام لـ"الإمكان النظري" لوجود مَثَل أعلى يتطلع إليه الفـرد والمجتمـع لا يؤدي إلا إلى الانحطـاط؛ حيث لا هـدف واضـح أمـام هـذا المجتمـع بسـبب ضـياع البوصلة التي تشير باتجاه "ما يجب أن يكون".

وتَظهر العقيدة الأشعرية وخصوصًا عقيدة الجبر عند (ابن خلدون) في القول بـأن الانحرافـات الأخلاقيـة والتسـافل المعنـوي لـدى كـل أمـة من الأمم هـو "نتيجـة حتمية" لقـرب انتهـاء دورتهـا في العمـران، يقـول في المقدمـة: "إذا تـأذّن اللـه بـانقراض المُلـك من أمـة، حَمَلَهم على ارتكـاب المـذمومات وانتحـال الرذائـل وسلوك طرقها، فتُفقَد الفضائل السياسية منهْم جُمْلةً، ولا تـزال في انتقـاص إلى أن يخرج المُلك من أيديهم ويتبدل بـه سـواهم: (وإذا أردنـا أن نهلـك قريـة أمرنـا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرًا)."[3]، والآية الـتي اسـتدلّ بها (ابن خلدون) من سورة الإسراء فسّرها الأشاعرة مثل (الفخر الرازي) بنفس هـذا التفسـير الظـاهري الحـروفي المُفْضـي إلى الجبريـة كمـا ذهب إليـه (ابن

[1] أخرجة أحمد في مسنده حديث رقم: 10903 (صحيح)، ج.3، ص.623.
[2] عبدالرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ب. 2، ف. 23، ص.ص. 188 - 189.
[3] عبدالرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ب. 2، ف. 20، ص.ص. 141 - 144.

خلدون)[1]، ولا شك أن هذه الرؤية المنحرفة المخالفة للفطرة الإنسانية خلاف مـا عليه القراءة الإسلامية الأصيلة للتاريخ[2] (كمـا سـيأتي في الفصـل اللاحـق)، وهي رؤية لا يمكن أن تؤدي بمعتنقها إلا إلى مزيد من الانسحاب والاستسلام للهزيمة.

ويبـدو أن الفلسـفية البرجماتيـة عنـد (ابن خلـدون) وتمجيـده الغَلَبـة العسـكرية والعصبية القَبَليـة والقـوى الغضـبية في نفس الإنسـان وإهمالـه جـانب الشـرعية والمشروعية والنظرة الأخروية والمعنوية متّسـق مـع المنظومـة المعرفيـة الـتي نشأ فيها، والتي تبرر سـيرة الانقلابـات السياسـية باسـم الإسـلام من أول انقلاب قريش يـوم السـقيفة مـرورًا بآليـات تأسـيس الـدول الأمويـة والعباسـية، ويمكن القول أن (ابن خلدون) وإن زعم أنه تجاوز تجاذبـات المـذاهب والسياسـية إلا أن عقيدته الأشعرية بكل حمولتها كانت طاغية على قراءتـه التاريخيـة، وكـذلك تـأثر بالثقافة السياسية السائدة في عصره (عصر الدويلات في الأنـدلس) الـذي تمـيز بالانحطاط السياسـي والصـراع -غـير الشـريف- بين أمـراء الدولـة الواحـدة، مـا أفضى إلى جانب آخر من جوانب عدم الدقة والانحـراف عنـد (ابن خلـدون) وهي رؤيته وظيفة الدولة محصورة في مهمة: "تطـبيق الشـريعة وإقامـة الجهـاد"[3] ولا يقتصر وجه عدم الدقة بالقول أن الإسـلام لا ينظـر إلى الجهـاد كغايـة في نفسـه من أجـل إكـراه النـاس على الحـق، ولكن تعـدى ذلـك بـالقول أن البعـد المـادي الإكراهي هو الوظيفة الأولى للدولة (هنـا تقـترب أفكـاره من أفكـار هيجـل مـرة أخرى).

ومثلت هذه الحفاوة الأكاديمية المبالغ بها بمصنفات وأفكار (ابن خلدون) الأرضية الصلبة لنشر وتعزيز الرؤيـة الماديـة للتـاريخ الإسـلامي، ليتم توظيـف المنظومـة الخلدونيـة بهـدف تغليـف المقـولات الحداثيـة مثـل: الرأسـمالية، والكولونياليـة، والإمبرياليـــة، والصـــراع الطبقي، والمجتمـــع المـــدني والأهلي، والليبراليـــة، والديموقراطية، ... إلخ بمفاهيم أخرى لها نكهـة تراثيـة مثـل: العصـبية، والـدعوة الدينية، والمركز والأطراف، وأنواع الدول وعلاقتها بالسوق والتـداول والتجـارة ..

---

1 الفخر الرازي: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج20، ص. 177.
2 راجع مثلًا: الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج6، ص. 626.
3 رضـوان السـيد: الجماعـة والمجتمـع والدولـة - سـلطة الأيـدولوجيا في المجـال السياسـي العربي، ص. 396.

إلخ. وهي مفاهيم لم تكن في ذاتها فتحًا عظيمًا إذ كانت شـائعةً في عصـرها[1]، إلا أن مقتضيات التبجيل والـترويج المـدفوع بـدوافع سياسـية هـو مـا صـدّر القـراءة الخلدونية باعتبارها "إنجاز نوعي" للتاريخ الإسلامي، يقول (عزيـز العظمـة): "إن (ابن خلدون) لم يخرج بعلم جديد يحمل عناصر نقلة في البنى النموذجية العلميـة أو الفتوحات المعرفية التي يمكن أن تضفي عليـه الكمـال والخصوصـية الخاصـة به. فعلمه 'الجديد' كان يشير دومًا إلى العلوم الأخـرى المكوّنـة لـه [...] لا يمكن أن تعتبر ابتكارات عظيمة إلى حد أنها تتطلب الشرح والتفسير. إنها أفكار شائعة كـان يفهمهـا في عصـر (ابن خلـدون) كـل النـاس دون اسـتثناء، سـواء من حيث دلالتها أو من حيث محتواها ومغزاها."[2].

هذه القراءة المادية للتاريخ الإسلامي ظهرت بعد أشكال بشـكل نظـري وعملي، سـواء على مسـتوى المـدونات والأدبيـات والثقافـة السياسـية والدينيـة للإسـلام السني، أو على مستوى السلوك لجماعات الإسلام السياسي السني التي تـأثرت بـالقراءات الاستشـراقية الحداثيـة، على سـبيل المثـال في كتـاب "الحـزب الهاشـمي" للمسـتلحد المصـري (سـيد القمـني) حـاول من خلال مبـدأ العصـبية والقراءة الخلدونية المادية إثبـات أن نجـاح مـا سـماه "الـدعوة المحمديـة" كـان نجاحًا محدودًا نتيجة للعصبية القَبَلية في سياق صراع قبيلة النبي (بني عبد مناف) مع قبيلة جُرهم التي استوطنت مكة قادمة من اليمن قبل ألف عـام، كمـا يـذهب (محمد الجابري) أن ما يـدفع المسـلمين نحـو "الفتوحـات" لم يكن سـوى مثلث "الغنيمة، والقبيلة، والعقيدة"[3]، ومن نمـاذج القـراءات الماديـة للتـاريخ كـذلك مـا يذهب إليه (حسين مِروَّة) أن التحولات الاقتصـادية الـتي شـهدتها الحيـاة العربيـة في الجاهلية هي التي استدعت ظهور قوة توحيدية -وهي الإسلام- لتُحقِّق "وضعًا جديدًا قد أخذ يفرض قيمًا جديدة، كنتيجة لتطور تجـاريّ واجتمـاعيّ جعـل الوضـع المالي والتجاري في المقام الأول من الاعتبار، فكان أن أصـبح 'بنـو عبـد منـاف' و'بنو عبد الـدار' في مقدمـة 'قـريش البطـاح'، لأنّهم أصـبحوا أوفـر مـالًا وأعظم تجـارة. ثم جـرت المعـايير هكـذا بحيث احتلت أميـة في قـريش الجاهليـة مكـان

---

[1] محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون -العصبية والدولة- معـالم نظريـة خلدونيـة في التـاريخ الإسلامي، ص. 17. & انظر أيضًا: محمود إسماعيل: نهاية أسطورة.

[2] عزيز العظمة: ابن خلدون وتاريخيته، ص.ص. 207 - 209.

[3] سيد شعيب: الحداثيون والتراث، ص. 40.

الصدارة مذ أصبح فيها أعظم التجار ثراءً، وبسطت نفوذها المالي على كثــير من قبائل الحجاز خارج مكة."[1].

مثال آخر هو قراءة (وضاح خنفر)[2] للسيرة النبوية التي أذاعها على حلقات باســم "الربيــع الأول" ولاحقًــا جُمعت في كتــاب بنفس الاســم "الربيــع الأول: قــراءة سياسية واستراتيجية في السيرة النبوية"، كانت كذلك قراءة مادية خلدونيــة وإن كان ما طرحه (خنفر) من الأسباب المادية لنجـاح دعـوة الإسـلام مختلفـة، وهي: توسُّع الدولة الإسـلامية في الفـراغ السياسـي النـاتج عن إنهـاك الإمبراطوريـتين الساسانية والبيزنطية، مع عوامل أخرى مادية من قبيل سيطرة المســلمين على طرق التجارة البرية بين الشام (بيزنطة) واليمن!

والقاسـم المشـترك بين جميـع هـذه القـراءات إنهـا فضـلًا عن تضـخيم العوامـل المادية للنجاح فهي:

أولًا: تهمّش أي بُعـد عقائـدي (أيـديولوجي) في رسـالة الإسـلام، وتصـوّر "نجـاح" الإسلام كنتيجة لعوامل مادية وسياسية وليس العكس،

وثانيًا: تغيّب مظاهر الصراع الكوني بين الحـق والباطـل (بين المـادة والمبـادئ / بين الإسلام والجاهلية) وتعيد صياغة الصراع باعتباره تزاحم على الموارد والنفوذ وأن دور الـدين (كمـا في القـراءة الخلدونيـة) يقتصـر كونـه أداة بين يـدي أحـد أطراف الصراع تنجح أحيانًا من خلال استخدامها في تقوية العصبية (الجاهلية)،

وثالثًـا: هـذه القـراءة الـتي تسـمى (سياسـية / اسـتراتيجية) تقطـع الاتصـال بين الإسلام والشرائع السابقة كأحد مظاهر الخطة الإلهية الكبرى والصراع بين الحق والباطل، ومن ثم تقدم التاريخ الإسلامي كمجموعةٍ من الأحداث والطفرات الـتي حدثت في الجزيرة العربية نتيجة قابِليَّاتٍ معيّنـة، وليس لرسـالة الإسـلام أي بُعـد غيبي إلهي.

---

[1] حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية – الإسـلامية، ج. 1، ص. 222. نقلًا عن: قاسم شعيب: الحداثيون والتراث، ص. 40.

[2] إعلامي فلسطيني. رئيس منتدى الشرق، وهو شبكة ممولة من الحكومة القطرية ومكرسـة للعمل في الأوساط الشبابية العربية والإسلامية، شـغل سـابقًا منصـب المـدير العـام لشـبكة الجزيرة الإعلامية.

جميع هذه الأطاريح تُلقَى في إطار ممارسات فكرية لما يسمى "الحداثة"، ولكنها في حقيقتها ما هي إلا نبذ البُعد الغيبي الأخلاقي، وإن تم تلبيس هذه الأفكار الأطاريح لبوس العقلنة والتحديث وتركيبها على نماذج صوفية أو سلفية، يقول (قاسم شعيب)[1]: "النظرة الحداثية، نظرة استئصالية للتراث افتتحها المستشرقون وتواصلت مع الحداثيين العرب وغيرهم الذين لم يكتفوا بنبذ التراث الذي كُتب حول القرآن من تفسير وكلام وفقه، بل ذهبوا إلى نبذ القرآن الكريم نفسه من خلال تأويله وتحويله وصولا إلى التخلي عنه وإحلال المقولات والمنظومات الفكرية والتشريعية الغربية محله ... والنظرة الحداثية تتراوح بين التطرف والمرونة. فما كتبه (جلال العظم) و(سيد القمني)، مثلا، لا يمكن تصنيفه إلا ضمن التطرف المادي الذي يختزن الإلحاد الجذري. والمرونة تبدو سمة للذين يحاولون تركيب مقولات الحداثة على نماذج سلفية وصوفية كما هي محاولات (أبو يعرب المرزوقي) و(طه عبد الرحمن). وبين التيارين يقف الطابور الأطول من الحداثيين الذين يكررون مقولات الاستشراق.."[2].

من أهم اللفتات إلى خطورة الفلسفة والرؤية المادية للتفاعلات الحضارية للإسلام كانت في نقاشات (سيد قطب) عن "المشكلة الأخلاقية في الحضارة الإسلامية" في كتابه "الإسلام ومشكلات الحضارة" يقول (سيد قطب): "إن أي تقييم مادي لعصر الخليفة الرابع علي بن أبي طالب رضي الله عنه سيكون في صف معاوية لا في صف عليٍّ، فعلي لم يستطع إقرار الأمن طوال فترة خلافته التي استمرت لأربع سنوات، ولم يمثل قيادة زعامية لأنصاره كتلك التي مثلها معاوية، ففي حين تكتل أهل الشام خلف معاوية تفرق أهل الأمصار عن علي، ثم افترق معسكر أنصاره فخرج منه الشيعة والخوارج، ثم اغتيل على يد الخوارج. في المقابل: استمر معاوية زعيما محبوبا على أهل الشام، ثم حكم بعد علي لمدة عشرين سنة استطاع فيها توحيد الأمة وإعادة عصر السيادة واستئناف الفتوح الإسلامية وتوسع الدولة، هذا الذي تسوق إليه القراءة المادية (العلمانية) لم يعتنقه أحد في أجيال المسلمين، بل ظل علي رضي الله عنه أجل وأعلى عند

---

[1] قاسم شعيب: باحث وأكاديمي تونسي، أستاذ المنطق وعلم الكلام. له عدة مؤلفات، منها: "تحرير العقل الإسلامي" (2013)، و"فتنة الحداثة" (2013)، و"المفهوم الفلسفي للوجود"(2005).

[2] قاسم شعيب: الحداثيون والتراث، المقدمة.

المسلمين من معاوية، بل تجتمع الأمة على أن معاوية وأنصاره هم الفئـة الباغيـة بنص معصوم من السنة كشف عن هذه الحقيقة "ويح عمار تقتله الفئة الباغيــة"، وعلي هو خليفة المسلمين الراشد في حين أن معاوية هو أول ملوك الإسلام غير المحسوب على الفترة الراشدة، وهي الفترة التي بدأ فيها انحلال عـرى الإسـلام بعروة الحكم.".

وقـراءة الوجـود بعين ماديـة اسـتلحادية يفقـد الانسـان أي قـدرة على اكتسـاب الانتصار الاستراتيجي ليبقى مشروعه الحضاري محدودًا بعـدد سـنين عمـر الفـرد القصير؛ كما أن قراءة الوجود بعين مادية استلحادية يفقد الانسان أي قـدرة على توظيف التاريخ؛ على سبيل المثال قراءة واقعة كربلاء قراءة ماديــة معزولــة عن سياقها يوصل إلى استنتاج أنها هزيمة عسـكرية في سـياق صـراع على السـلطة بين الأمـويين والهاشـميين، أمـا قـراءة كـربلاء في سـياق فكـرة وحـدة الوجـود والاتصال بين عالم الملكوت وعالم المُلك من خلال فكرتيّ (الاستخلاف - الإمامة - الإسـلام الاجتمـاعي - ..) وقـراءة كـربلاء في سـياق تـاريخي ابتـداءً من "رزيـة الخميس" وقتـال الامـام علي (ع) على التأويـل واسـتنفاد الإمـام الحسـن فـرص الإصلاح، حينئذٍ ستكون واقعة كربلاء ثورة معنوية وحلقة جوهرية في سياق ممتـد من صراع الحق مع الباطل. وهذا فرق بين القراءة المجـتزأة والقـراءة الممتـدة (التوحيدية) للتاريخ.

هذه الأفكار المادية (القرشية / الأمويـة / العصـبية / الخلدونيـة) هي الـتي جعلت المسلمينَ أنفسهم يحـاولون تحقيـق رؤيتهم الخاصـة لــ"نهايـة التـاريخ" عـبر مـا يُسمى “الفتوحات الإسلامية الكبرى”، والتي حققت انتشارًا ماديًّا واسـعًا وهيمنـة (في عـالم الأشـياء)، وشـكّلت جغرافيـا جديـدة تقـوم على أسـاس “التمكين في الأرض” من منطلـق رؤيـة أن “المسـلمينَ هم الأعلـون” لا أن “كلمـة اللـه هي العليا”؛ حيث كان البناء المعنـوي (الفـوقي) لهـذه الجيـوش الفاتحـة (بـل للدولـة الإسلامية نفسها) بناءًا في غاية الهشاشة، حتى قيـل أن الجيـوش الـتي مارسـت هذه "الفتوحات" كان معظم الجند فيها لا يعرفون كيفية الوضوء ولا عدد ركعــات كل صلاة، فيضطر الإمام للتنبيه على ذلك كل صلاة.

على المسـتوى العملي نتج عن تَفَشِّـي هـذه القـراءة الماديـة للتـاريخ الإسـلامي وللسيرة النبوية عدة آفات خطـيرة خاصـة بين أبنـاء حركـات الإسـلام السياسـي السني، منها:

أولًا، أن العقل السياسي لهذه الحركات أصبح يفكر تمامًا بعقلية برجماتيـة ماديـة بل ويتم صياغة المواقـف والـبرامج والمـدونات التنظيميـة لهـذه الحركـات بهـذه الروحية الاستشراقية المادية،

ثانيًا، حدوث حالة من التماهي التام مع كل ما تفرضه أدبيـات وخطـاب العلاقـات الدولية القائمة على المبادئ المادية الهيجلية/النيتشوية[1] التي اصطنعتها الحضارة الغربية، فلم يعد مستغربًا عندها -مثلًا- ان يقوم النظام التركي (الإخواني) بإمـداد الكيان الصهيوني بكافة مقوّمات البقـاء للاسـتمرار في حربـه ضـد المستضـعفين من أبناء غزة، فأصـبح هـذا الصـمت والتواطـؤ (وأحيانًـا التطـبيع!) الإخـواني غـير مستنكرًا ولا مستهجنًا بين أبناء الحركات "الإسلامية"، جميع ذلـك نـاتج عن تشـيُّؤ وتسليع الإسلام، ولهذا أبعاد أخرى تناولتها في موضع آخر لمن أحب الاستزادة[2].

5.4.2قراءات "إسلامية" هامشية

ومما نُسِب إلى المدارس الإسلامية أيضا مدرسة "إخوان الصفا"[3] الـتي تشـابهت مع مدرسة العمران الخلدونية في تحديد دورة حتميـة للتـاريخ: (ابتـداءٌ - صـعودٌ - أوجٌ - انحطاطٌ - بوارٌ)[4]، ولكن اتسم تفسيرهم بمسـحة خرافيـة غـير علميـة مثـل

---

1 النيتشوية: (نسـبة إلى فريـدريك نيتشـه) مـذهب فكـري يـدعو إلى تمجيـد القـوة ويـرى في الشفقة والرحمة أخلاق في منتهى الانحطاط لأنها تؤدي إلى الضعف الاجتماعي وعدم سيادة الأصلح بسرعة. بل يمكن القول أنها ديانة ملـحدة أو حلوليـة بـدون إلـه، أو هي وحـدة وجـود مادية ترد الكون بأسره إلى مبدأ زمني واحد هو إرادة القوة والإنسان الأعلى (السوبر مـان) فتوثّن الذات الإنسانية من خلال إحلال المطلق (الله) في الإنسان ليصـبح كامنـاً فيـه، فيعبـد الإنسان ذاته أو يعبد أسلافه، أي الذات القوميـة المقدَّسـة، باعتبارهـا تجسـيداً لذاتـه. وتسـبغ نوعاً من الروحية والقداسة على قانون التطور، وتجعل من القوة الأساس الوحيـد لأي نسـق أخلاقي، وتعتبر أحد تجلياتـه السياسـية -على سـبيل المثـال- مـا يُطلَـق عليـه في المصـطلح السياسي الإسرائيلي والغربي "فرض سياسة الأمر الواقع" و"خلق حقائق جديدة".

2 شادي علي: عزمي بشارة: الأيدولوجيا على رُقعة الجيواستراتيجيا. (موقع الخنادق).

3 مدرسـة فلسـفية أنتجت حركـة دينيـة سـرية نشـأت في البصـرة، يـرجّح أنهـا من الطائفـة الإسماعيلية الباطنية، اعتمدت الرياضات الروحية كدسـتور داخلي للحركـة، دار بين أصـحابها مراسلات جُمع منها 51 رسالة في أربع مجلدات تحت عنوان: "رسائل إخوان الصفا".

4 إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، ج. 3، ص.ص. 253 - 259.

تفسير حركة التاريخ بارتباطها بالأفلاك، والقول أن دخول الحضارة في كل مرحلة في مَسِيرها هو أمرٌ قدريٌ لا مَفَرّ منه ولا دَخَالَة للإنسان فيه[1].

ومما نُسِب للمدرسة الإسلامية أيضًا مدرسة (أبو بكر الطرطوشي) في كتابه "سراج الملوك"، والتي يمكن اعتبارها تلفيق بين نظرة الإمام (عليه السلام) للمجتمع، ولكن مع إضافة عناصر من "مدرسة دورة العمران"، باستخدام مجموعةٍ مختلفةٍ من المصطلحات مثل: ترف الملوك، والاستبداد، وتولية الصغر والضعفاء.

6.4.2 الآفات العامة الناتجة عن قراءات التاريخ "الإسلامية" غير الأصيلة

بصفةٍ عامةٍ أصابت المدارس "الإسلامية" غير الأصيلة آفاتٌ عديدةٌ أهمها:

- القراءة المُؤَدلَجة التي أدَّت إلى الانتقائية والتحميل (تضخيم أحداث بعينها أو تحميلها ما لا تحتمل من الدلالات)، مع الميْل إلى التبرير والتبشير خصوصًا فيما يتعلق بأحداث القرون الأولى في الإسلام، ما نتج عنه مجموعةٌ من القِيم والمُثُل العُليا المُشوّهة.
- الاعتماد على مناهج الجرح والتعديل كمرجعية لتقرير صحة حادثة من عدمها، بالرغم من أن الجرح والتعديل في نفسه عمل تاريخي أصابته أمراض الأدْلَجَة[2] والتسييس ونفوذُ السُّلطة.
- الاعتماد على مفهوم "وثاقة" الراوي دون الالتفات إلى مدى إحاطته بالسياق التاريخي والاجتماعي للوقائع التي يرويها أو ما كان يطلِق عليه (ابن خلدون) انسجام الخبر مع "العمران الإنساني" للزمان المنسوب إليه الخبر[3].
- التأثُّر بالفلسفة الغربية والرؤية الاستشراقية للتاريخ الإسلامي.

---

[1] مصطفى غالب: إخوان الصفا، ص.ص. 10 - 11.

[2] الأيدولوجيا: (العقيدة) هي نسقٌ فكريٌّ عام يفسّر الطبيعة والمجتمع والفرد، ويحدّد موقفًا فكريًّا معين يربط الأفكار في مختلف الميادين الفكرية والسياسية والأخلاقية والفلسفية. والأدلجة: أن يؤثّر هذا النسق الفكري سلبًا على صاحبه فيسلبه الموضوعية والحياد ويؤثّر على قدرته على التفكير الحر.

[3] عبد الرحمن ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون (العِبَر)، ج. 1، ص.ص. 10 و31.

وكان لهذه الآفات النصيب الأكبر من مسؤولية التراجع الحضاري للأمة الإسلامية؛ يقول (محمد جلال كشك)[1]: "الخلاف حول تفسير التاريخ ليس ترفًا فكريًّا، ولا ظاهرة أكاديمية، بل هو في الحقيقة خلاف حول تفسير الحاضر واختيارات المستقبل”[2]، وفي كتابه “موت الغرب” كتب (باتريك بيوكانن - Pat Buchanan)[3] فصلًا بعنوان "الحرب على الماضي" يشرح فيه خطورة دور التاريخ باعتباره حجر الأساس لثقافة وهوية أيَّ أمةٍ، يقول: “الخطوة الأولى في تصفية أي شعب هي أن تمسح ذاكرته، دمِّر كتبه، وثقافته وتاريخه. ثم اجعل شخصًا ما يكتب كتبًا جديدةً، واصنع ثقافةً جديدةً، واخترِع تاريخًا جديدًا.”[4].

5.2إعادة انبعاث القراءة الإسلامية للتاريخ

بدأت إرهاصات نهضة جديدة للفكر الإسلامي تتشكل في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي بعد سقوط الخلافة العثمانية[5] عندها برزت تيارات معرفية مؤثرة تتبنى مشروعات من قبيل مشروع "إسلامية المعرفة"[6]، وظهرت حركات تجديد واجتهاد معرفي تراوحت اهتماماتها وآليات عملها منها:

- محاولة حل التعارض بين الاجتهادات الإسلامية ومخرجات العلوم الإنسانية بالمنهج الغربي (إلى درجة التلبُّس بحالةٍ تبريريةٍ أحيانًا).
- ومنها محاولة إعادة صياغة العلوم الإنسانية لتتوافق من حيث المصطلحات والمنطلقات والأسس طبقًا للثقافة الإسلامية والأدلة النصيّة والقواعد المعرفية الكلية الإسلامية. (منها محاولات مؤسساتية مثل: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في مشروع “أسلمة المعرفة”،

---

1 مفكّر إسلامي مصري.

2 محمد جلال كشك: ودخلت الخيل الأزهر، ص. 9.

3 مؤلف أمريكي كان من كبار المستشارين لرؤساء الولايات المتحدة الرؤساء مثل (ريتشارد نيكسون)، و(جيرالد فورد) و(رونالد ريغان).

4 باتريك بوكانان: موت الغرب - أثر شيخوخة السكان وموتهم وغزوات المهاجرين على الغرب، ص. 285.

5 راجع: حسن العمري: إسلامية المعرفة عند السيد محمد باقر الصدر.

6 لا تضاف المعرفة عادة إلى الأديان فيقال “مسيحية المعرفة” أو “يهودية المعرفة”، ولكن "الإسلام" المضاف إلى لفظة “المعرفة” ليس المقصود به مجموعة الطقوس والعبادات والعقائد، وإنما هي الرؤية الكونية الإسلامية التي تفارق الرؤية المادية في التسليم بتأثير العقل البرهاني والمعارف الفطرية كأدوات معرفية أساسية، ويُحسب على هذه المدرسة: جمال الدين الأفغاني - خير الدين التونسي - محمد عبده - رشيد رضا - هبة الدين الشهرستاني - محمد حسين كاشف الغطاء - محسن الأمين - مالك بن بني - سيد قطب - علي شريعتي - محمد باقر الصدر ..

ومحاولات فردية مثل محاولات: حسن الترابي وراشد الغنوشي..)، إلا أن هذه المحاولات ظلت مقتصرة على إعادة صياغة قضايا الاجتهاد الإسلامي وما يقابلها من النظريات "العلمية" في مجال العلوم الإنسانية لتتوافق مع المناهج الشائعة آنذاك مثل البنيوية[1]، ولم تتجاوز هذه المحاولات سقف إعادة الصياغة، دون أن تبلغ مرحلة النقد واعادة التأسيس على المستوى الأبستمولوجي[2].

- ومنها محاولة إعادة تأسيس العلوم الإنسانية من جذورها الأبستمولوجية على أساس رؤية كونية إسلامية ومنظومة معرفية أصيلة، ولكن اصطدمت هذه المحاولات بضعف البُنَى العلمية للفلاسفة الإسلاميين أو قلة عددهم أو ضعف الدعم المادي لهذا المشروع وكان منها: (محاولات مؤسساتية مثل: محاولة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومحاولات فردية، مثل: مالك بن نبي ومحمد باقر الصدر ...) والتي انتهت بوفاة أصحابها كما انتهى مشروع “إسلامية المعرفة” في أبريل/نيسان 2020م.

يذهب متخصصون[3] إلى أنه بعد التوقف عن تقديم قراءة تفسيرية حضارية للتاريخ بعد مقدمة (ابن خلدون) لم تبدأ القراءات الإسلامية في طرح نفسها والعودة مرة أخرى في المجال العام إلا مع بدايات القرن 19، حيث تميّزت ببعدين هامين:

أولا: عودة الاعتبار للبعد الروحي والمعنوي في القراءة الإسلامية (الرؤية الكونية) بمعنى رؤية العالم المادي باعتباره حلقة في مسير البشرية وأنه ليس هو كل الوجود.

ثانيًا: تفسير حركة المجتمع والتاريخ بلحاظ عدة أبعاد معنوية وسياسية واقتصادية وعسكرية واجتماعية مركبة وحاكمة على بعضها البعض وعدم تقديم أحدها على الآخر وجَعْلِه حاكِمًا على الأبعاد الأخرى.

---

[1] البنيوية: منهج للبحث يُستخدم في عدّة تخصصات علمية تقوم على دراسة العلاقات المتبادلة بين العناصر المكوّنة لبنى يمكن أن تكون عقلية مجرّدة ولغوية واجتماعية وثقافية.

[2] الأبستمولوجيا: هي "نظرية المعرفة" وهو العلم المعني بتقسيم وتعريف أدوات اكتساب المعرفة (العقل - النقل - الشهود - التجربة) وتقييم كل أداة ومساحة صلاحيتها وحجيته.

[3] حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون - دراسة في علم التاريخ، ص. 156.

في هذا السياق المعرفي قدّم (السيد الصدر) مشروعًا في "فلسفة التـاريخ" هـو مشروع “السنن التاريخية في القرآن”، والذي تناول فيه علميّ التـاريخ وفلسـفة التاريخ من منظـورٍ قـرآنيًّ، واسـتخلص الحقـائق المتعلقـة بسـنن التـاريخ. (كمـا سنتناولها لاحقًا في فصل "مدرسة (السيد الصدر) التاريخية"). كما قدّمَ (مالك بن نبي) قراءةً جديدةً تقتربُ من نظرية "دورة العمـران" وإن كـان أضـافَ إليهـا اعتبار البُعد المعنوي بعض مراحل "دورة العمران" (كما سنتناولها بالشرح والنقد بعد عدة سطور).

1.5.2مدرسة (مالك ابن نبي)

فسّر (مالك بن نبي) الحضارة بأنهـا مـركب من المقاومـات الماديـة (الإنسـان + التراب + الوقت) مضافًا إليه ما أسماه "المركّب الحضاري"[1]، مـا يـؤدي بالنهايـة إلى إنتاج "النـاتج الحضـاري"، وفسّـر (بن نـبي) دَوْرة الحضـارة على نفس نمـط "دورة العمران" الخلدونية بأنها تمر بمراحـلٍ ثلاث أيضا[2]، ولكن بتفصـيل مختلـف من خلال إضافة البُعد الروحي والمعنوي، ولكن هـذا البُعـد المعنـوي يقتصـر على مرحلـة التأسـيس (نمـو الحضـارة) دون المراحـل الأخـرى، فـيرى شـكل "دورة الحضارة" أنها تتكون من مراحل:

- مرحلة النمـــــــو: والتي تسيطر فيـه الـروح ويكـون الفـرد في أقصـى فاعليته الاجتماعية.
- مرحلة الاستقرار: ويكون المجتمع ذو شبكةٍ اجتماعيةٍ ممتـدةٍ ومتَّسـعة، ويستمر الحال حتى حصول صدمة.
- مرحلـة الانــحدار: بعـد حصـول الصـدمة يبـدأ المسـتوى الـروحي في الانخفاض ويتسبب في الاندثار.

2.5.2أخطاء (مالك بن نبي)

عندما تناول (مالك بن نبي) ما أسماها "مرحلة النمو" في المسـار التـاريخي لأي حضارة نجده يصف نهاية الروحانية باعتباره بداية الحضارة والدولـة (الاسـتقرار)، فما قبل هذه المرحلة نجـد أن الـدين هـو الـذي يحـرك المجتمـع لأنـه -بتعبـيره-:

---

[1] مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص. 29.
[2] مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص.ص. 54 ـ 57ـ & مالك بن نبي: شروط النهضة، ص.ص. 73 - 80.

"يخلق في الإنسان الطاقة المحركة والتـوتر والإرادة"[1] والعناصـر الضـرورية في نشـوء الحضـارات، أمـا في "مرحلـة العقـل" فـإن "تُعِقْلِن" الـوعي والسياسـة والسـلوك الاجتمـاعي مـا ينتج "الحتميـة التاريخيـة" لانفصـال السياسـي عن الاجتمـاعي، وانفصـال المعـرفي عن الثقـافي[2]، ومن ثم انفصـال الـروحي عن الحضاري، وهنا نجد أن (مالك بن نبي) يتصوَّرُ أن مرحلة الـروح تخلـو من "نزعـة عقلية"، وهذا باللحاظ المعرفي الإسلاميّ يُعارض الطرح القرآني والسيرة النبوية المشرفة؛ ذلك أن "مرحلة الروح" -بتعبيره- كانت في التاريخ الإسـلامي -حسـب تقسيمه- هي المرحلة الـتي تبـدأ من غـار حـراء -أي البعثـة النبويـة- إلى معركـة صفين، ولكننا نعلم أنها شهدت إنجازات عقليـة هامـة، ولم تقتصـر على الخطـاب الغيبي الروحي، بل إن أدبيات ومدونات الإسلام الأولى أكدت مرارًا على ضـرورة العقل والتعقـل كأسـاس لانتقـال الفـرد من الجاهليـة إلى الإيمـان، وأكّـدت على العقل كأساس في نهضة الشعوب وتقـدمها[3]. ولكن يبـدو أن (مالـك بن نـبي) لم يمكنه التمييز بين العقلائية الإسلامية والعقلانية الماديـة الـتي هي عقلانيّـة أداتيّـة ذات نزعـة حسـيّة تعمـل كآليـة داخليـة للفهم والتـبرير والاخـتراع حيث لا وجـود موضوعي للعقل ليعطيه حق التوجيـه والإرشـاد والقيـادة والسـيطرة على بـاقي أبعاد وجود الإنسان وقـواه الداخلية[4]. والعقلانيـة الماديـة (البرغماتيـة) هي إحـدى ضرورات الدولة البيروقراطية بمفهومها الحداثي الغربي. ولعـل هـذا الاضـطراب الذي وقع فيه (مالك بن نبي) ناتج عن منهجه التوفيقي الذي حاول فيـه أن يحلـل الظـواهر الاجتماعيـة والحضـارية الإسـلامية وهـو منهج متـأثر بدراسـته للعلـوم الإنسانية في الغرب ولا يصلح لمعالجة الأسس المعرفيـة الغيبيـة (الميتافيزيقيـة) كما في الفلسـفة الإسـلامية، كمـا أن محـاولات الجمـع بين الأصـالة والمعاصـرة مغالطةٌ منهجيةٌ خطيرةٌ جعلت الفكر الإصـلاحي منـذ (محمـد عبـده) يعيش أزمـة التناقض وعدم وضوح المفاهيم، ولهذا تفصيل لا يتّسع له مقام البحث.

---

[1] انظر: مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص. 60 ومابعدها.
[2] مالك بن نبي: شروط النهضة، ص. 67.
[3] راجع: أحمد مسعود: فلسفة التاريخ عند مالك بن نبي.
[4] Jean Pierre Vernant : Religions, Histoires, p. 79.

3.5.2مدرسة (عماد الدين خليل)

وهي مدرسة اعتمدت على آيات القرآن الكريم في تفسير حركة التاريخ[1]، باعتبار أن ثلث آيات القرآن تقريبًا جاءت في قصص الأمم السابقة، وَدَعت إلى أخذ العِبَر منها، واعتبرت أن أول سردةٍ في القرآن عن التاريخ هي رسمُ مشهدِ خَلْقِ آدمَ والإشارةِ إلى تكوينه من عقلٍ وجسدٍ وروحٍ وعاطفة، ثم استعرض القرآن في هذا المشهد حقيقة الصراع بين قوى الخير والشر، والعلاقة بين السماء والأرض، والمصير والمسير الذي تَؤولُ إليه هذه الصراعات جميعًا فيما يُعرف في المصطلح القرآني بـ "السُّنن"[2].

وفسّر الخليل عوامل تحديد مصير كل أمة من خلال:

1. نفسية الأمة كأفراد وجماعات.
2. أخلاقية الأمة ونظرتها الشاملة للحياة.
3. طبيعة العلاقات الإنسانية.
4. المواقع التي تتخذها من الدين والله والكون.

وامتازت هذه المدرسة برؤية متزنة لتفسير الحدث التاريخي، فلم تنْجَرّ إلى التفسيرات القَدَريّة الجبْريّة ولا إلى الرؤية الماديّة باستقلال العقل البشري، وطرحت رؤية أن الحدث التاريخي مركّب مما يسميه "التقابل الفعال" بين الإنسان والمادة (نواميس الطبيعة) والفعل الإلهي (سنن التاريخ وطبيعة الإنسان)، وأشار أيضًا إلى دور من أسماهم "الطليعة الفذة" في التطوُّر الحضاري الجامع بين التصرف بالمادة ضمن إرادة الله وروحه وكلمته، وهي مجموعةُ مبادئَ قريبةٍ من مفهوم "الاستخلاف" الذي يُعتبر أحد الأعمدة الرئيسية في مدرسة (السيد الخامنئي) التاريخية، ولكن جنحت هذه المدرسة إلى التفسير الجَبْري في تفسير سقوط الحضارات أيًا كانت أسبابه ودواعيه (سياسية - إدارية - اجتماعية - أخلاقية .. إلخ) من خلال القول أنه مصيرٌ حتميٌّ خاضعٌ لـ"سُنن التداولِ": ﴿... وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ...﴾ [آل عمران: 140].

---

[1] عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، ص.ص. 6 - 7.
[2] عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، ص. 114.

4.5.2مدرسة (السيد الصدر) التاريخية

يؤكد فلاسفة الإسلام الكبار على محورية النص القرآني كمرجعية عليا[1] عند تناول نظرة الإسلام إلى التاريخ والمجتمع؛ وذلك راجع -بتعبير (السـيد الصـدر)- إلى أن أي قراءة في التاريخ تؤثِّر وتتأثر بأيديولوجيـة الإنسـان ومعتقداتـه، وهـذا بالتـالي ينعكس على نوع المفاهيم والنظريات التي يستخلصـها هـذا الاتجـاه الفكـري من أحداث التاريخ عبر سلسلة الزمان، ويؤثر كذلك على منهجية هذا الاتجاه الفكـري في تحليل عناصر المجتمع، لذلك نجد أنه عندما استفحلت في المجتمع الإسلامي الأفكار الماديـة بنسـختيها الغربيـة أو الماركسـية، حـاول (السـيد الصـدر) تقـديم قراءة إسلامية للتاريخ من خلال قراءته للطرح السنني في القرآن الكريم، بحيث أنه في مؤلفاته مثـل "السـنن التاريخيـة في القـرآن" لم يكن في وارد الـدفاع -وحسْب- عن الإسلام والواقع الثقافي والاجتماعي في العـراق، ولكنـه أيضًـا كـان يستهدف تغيير المزاج الثقافي العام والأفكـار الكلاسـيكية في الحـوزة التقليديـة، بهدف تمهيد الأرضية لإحداث نقلة نوعية على المستوى المعرفي.

وتميزت فلسفة التاريخ عند (السيد الصدر) بمحاولـة إضـفاء نظـرة شـمولية إلى التاريخ من خلال الارتكاز على مرجعية متعاليـة تمكّن الإنسـان من إعطـاء معـنى للتاريخ تُمكِّنه من النظر إليه نظـرةٍ كُلِّيَّةٍ عِلميـةٍ، وهي بـذلك تختلـف عن فلسـفة التاريخ المادية التي ظهرت في الغـرب في القـرن الثـامن عشـر والتاسـع عشـر والـتي تَشَـكَّلَت -بـالتعريف- ضـد اللاهـوت المسـيحي (القروسـطي)[2]. ففلسـفة التاريخ في الفكر الغربي تقف موقفًا متشنجًا ضد كـل مـا لـه علاقـة بالـدين، في قبال تحليل (السيد الصدر) للتاريخ الذي كـان يتم من موقـع فلسـفي عقلي ومن مذهب معرفي (ابستمولوجي) متقدم على الرؤيـة الغربيـة التجريبيـة؛ فــ(السـيد الصدر) قد حلل المشكلات الأربع الأساسية في علم التاريخ: "مشـكلة السـببية"، و"مشـكلة القـانون المطّـرد"، و"مشـكلة معـنى التـاريخ"، و"مشـكلة التقـدم". واسـتطاع (السـيد الصـدر) أن يحلـل هـذه المفـاهيم في إطـار نَسَـقِي من خلال مرجعية (القرآن الكريم) الذي ارتكز عليه لجعل أفكاره تتمتع بالتعـالي المعـرفي

[1] مرتضى مطهري: المجتمع والتاريخ، ص. 309.

[2] القروسطية: لغةً: نسبةً إلى القرون الوسطى في أوروبا، أمـا اصـطلاحًا: تشـير إلى تراجـع مجتمع حضاريًا وعلميًا وثقافيًا وأخلاقيًا بسبب حالة الجمود الفكـري وشـياع منهج حَـرْفي في فهم النصوص ونمـط تفكـير منغلـق يسـيطر على العقـل الجمعي في مرحلـةٍ حضـاريةٍ لأمّـةٍ معيّنة. (المنجد في اللغة العربية المعاصرة، ص. 1149.)

(أو المرجعيـة الروحانيـة)، فـأمكن لــ(السـيد الصـدر) أن يطـرح مفهـوم "معـنى التاريخ" برؤيـة تنقُض نظيرتهـا الغربيـة على المسـتوى الأبسـتمولوجي في عـدة أبعاد:

البُعد الأول: حيث كان الطـابع العـام الغـالب على فلسـفات التـاريخ الغربيـة هـو الثنائية والتأرجح بين الخلاص الدنيوي والخلاص الروحي الأخـروي، تجـاوز (السـيد الصدر) هذه النظرة الجزئية ونظر إلى معنى التاريخ من خلال مبدأ "الاسلام دين ودنيا وحضارة"، أي من خلال نظرة كلية تربط المادي بالروحي والأرض بالسـماء ولم يقدّم ثنائيـة متضـادة بين المـادة والـروح مثلمـا قـدمتها القـراءتين اللاهوتيـة المسيحية أو المادية الغربية.

البُعد الثاني: أن (السيد الصدر) أعاد حضور الإنسان بأبعاده الفكريـة في مسـيرة التـاريخ، فـذهب إلى أن: "المحتـوى الـداخلي للإنسـان هـو الأسـاس في حركـة التاريخ، وأن هذه الحركة غائيـة مربوطـة بهـدف، وليسـت سـببية فقـط، أي أنهـا حركة مشدودة إلى المستقبل، فالمسـتقبل هـو المحـرك لأي نشـاط من أنظمـة التاريخ، وهذا المستقبل يتحرك من خلال وجود الذهن البشري، وهذا الأخـير هـو، المحرك، والمدار لحركة التاريخ، وأن العلاقـة بين المحتـوى الـداخلي للإنسـان الفكـر والإرادة وبين البنـاء الفـوقي والتـاريخي للمجتمـع، هي علاقـة تبعيـة، أي علاقة سبب ومسبب، وأن كل تغير في البناء الفوقي والتاريخي للمجتمع إنما هـو مرتبط بتغير المحتوى الداخلي للإنسان."[1].

البُعد الثالث: تَمَكَّنَ (السـيد الصـدر) في كتابـه "فلسـفتنا" أن يقـدّم نَظـرةً كُلِّيّـةً صالحة للاعتماد عليها لمنع الأمة الإسلامية من الاستغراق في ردود الفعـل الآنيّـة تجاه حركة التاريخ؛ فالرؤية الإسلامية للتاريخ -باعتمادها على معايير ثابتة (الوحي والعقل والأخلاق)- ترسُم معالم لحركة الأمة وتحـدد اتجـاه حركتهـا بشـكل ثـابت غير منفعل بالظروف السياسية والعسكرية اللحظية، وعلى أساسَ هذه الهيكليـة ذَهبَ (السيد الصدر) إلى أن المشروع الحضاري الإسلامي سـيبقى صـامدًا أمـام كل المؤثرات[2]، عكس المشاريع الأخرى التي تتغيّـر -وأحيانًـا تـتراجع عن- ثوابتهـا

[1] صائب عبد الحميد: علم التاريخ ومناهج المؤرخين، ص.ص. 139 141.
[2] محمد باقر الصدر: التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ص.ص. 146 ـ 155.

وأهدافها: مثلًا الأحزاب الشيوعية في البلـدان الرأسـمالية تخلت منـذ السـبعينات عن أُسهها الفكرية مثل: الصراع الطبقي ومفهوم دكتاتوريـة البروليتاريـا، وأخـيراً قد تخلّت البلدان الاشتراكية عن الماركسية ...

البُعد الرابع: اعتمد (السيد الصدر) في بلْوَرَةِ نَظَريَّته في التـاريخ والاجتمـاع على النص القـرآني ونصـوص نهج البلاغـة، بالإضـافة إلى الأحـاديث والسـنة، ومن ثم ارتكز عليهـا لتحليـل مقـاطع التـاريخ علميـاً فلسـفياً، وطـرح آراءه ونظرياتـه في القوانين الاجتماعية، والتي تشكل الإطار النظري لعلم الاجتماع الإسلامي، ضـمن باقة من المؤلفات، مثل: "فلسفتنا"، و"اقتصادنا"، و"فدك في التـاريخ"، و"مـاذا تعرف عن الاقتصاد الإسـلامي؟"، و"الإنسـان المعاصـر والمشـكلة الاجتماعيـة"، و"البنـك اللاربـوي في الإسـلام"، و"المدرسـة القرآنيـة"[1]، والـتي على أساسـها عَرَض (السيد الصدر) نظريته في السنن التاريخيـة باعتبارهـا تجلّى حكمـة اللـه - سبحانه وتعالى- في صياغة نظام الكـون على مسـتوى القـوانين، وعلى مسـتوى الروابـط المطّـردة والسُـنن الثابتـة؛ وبالتـالي تمكّن (السـيد الصـدر) من بَلْـوَرة مرجعية "عقلية – قرآنية" (فوق تاريخية) ثابتة، تجعل الإنسان يتعرّف إلى موضـع قدميه ويعرف ماذا عليه أن يفعل.

على المسـتوى التفصـيلي، تـرجم (السـيد الصـدر) مرتكـزات نظريـة المعرفـة الإسلامية وعلم الكلام الشيعي إلى مجموعـة من المحـددات والقـوانين لفلسـفة التاريخ مع مراعاة الربط الاستدلالي بين المقدمـة المعرفيـة والنتيجـة الفلسـفية

[1] ميرزا محمد مهرابي: السنن التاريخية عند السيد الصـدر - خطـوة منهجيـة نحـو استكشـاف فلسفة التاريخ في القرآن.

التاريخية، على سبيل المثال ارتكز على مبـدأ "الأمـر بين الأمـرين"[2] في صـياغته لمبدأ السنن التاريخيّة في قالبين:

1. ما كان بصـيغة القضـيّة الشـرطيّة، تربـط بين حـادثتين، أو مجموعـتين من الحوادث على الساحة التاريخيّـة، وتؤكّـد العلاقـة الموضـوعيّة بين الشـرط والجزاء، وأنّه متى ما تحقّق الشرط تحقّق الجـزاء، وكثـيراً مـا تكـون هـذه القضيّة الشرطيّة في شرطها معبّرة عن إرادة الإنسـان واختيـار الإنسـان، يعني أنّ اختيار الإنسـان يمثّـل محـور القضـيّة الشـرطيّة، وشـرط القضـيّة الشرطيّة.
2. وما كان منها بصيغة القضيّة المحقّقة الناجزة والاتجاه الطبيعيّ، وهـو تلـك السُنّة التي لا مدخل لإرادة الإنسـان في تحققهـا؛ لأنّهـا قـانونٌ من قـوانين الكون والطبيعة والتاريخ، فلا يمكن للإنسـان أن يتحـدّاها أو أن ينقضـها ولا أن يخـرج عن طاعتهـا، وهـو المعبّـر عنـه في خطب الإمـام علي (عليـه السلام): ".. فإن الدنيا ماضية بكم على سُنن."[1].

وعلى نفس النسـق يفـرق (السـيد الصـدر) بين القـانون (الشـريعة) والاتجـاه السنني، من خلال القول أن الدين كشريعة هو صيغة من صـيغ الاتجـاه الطـبيعيّ الذي لا يقبل التحدّي على المدى الطويل، كل ذلك مع التأكيد على محوريـة إرادة

---

[2] الأمر بين الأمرين، أو بين الجبر والتفويض، هو مبدأ كلامي أساسي في مدرسـة أهـل الـبيت (عليهم السلام) يرفض كلّاً من الجبر المطلق (الذي ينفي اختيار الإنسان) والتفويض المطلق (الذي ينفي قدرة الله)، ويثبت أن فعل الإنسان يتم باختيـاره ضـمن دائـرة الإرادة والمشـيئة الإلهيـة، وهي كنظريـة يقصـد بهـا أن الأفعـال الـتي تصـدر من الإنسـان هي فعـل الإنسـان وباختياره وفي الوقت نفسه فعل الله، أي أن الإنسان يصدر منه الفعل بإرادتـه وفي الـوقت نفسه بإرادة الله ومشيئته التي يعطي الإنسان الإرادة والاختيار، ليس المقصود بنظرية الأمر بين الأمرين في الفعل الإنساني أن يكون هناك شراكة في الفعل بين اللـه تعـالى والإنسـان بحيث ينسب نصف الفعل لله تعالى والنصف الآخر للإنسان، بل المقصود أن الفعل كلـه للـه تعالى كما أنه كله للإنسان، ولكن مع حفظ الجهة بين الوجود الغني لله تعالى والوجود الفقير للموجود الإمكاني، وهي من أساسيات عقائد المذهب الشيعي الاثنا عشري في أفعال العباد، وهي ناتجة من مباحث العدل عند الاثنا عشرية، والأصل الثاني من أصول الدين عنـد الشـيعة الاثنا عشرية، ويمكن تعريـف نظريـة الأمـر بين الأمـرين أنهـا في مقابـل نظريـة الجـبر عنـد الأشاعرة ونظرية التفويض عند المعتزلة. (كمال الحيدري: مدخل لدراسـة نظريـة الأمـر بين الأمرين، ص. 156.)

[1] الشريف الرضي: نهج البلاغة، الخطبة 190.

واختيار ودور الإنسان، ومدى فعاليّة هذا الدور في إيجاد الأرضيّة الملائمـة لإجـراء السنّة التاريخيّة في السنن من الصيغة الأولى (القضية الشرطية)[1].

ويذهب (السـيد الصـدر) إلى أن الارتكـاز على مرجعيـة القـرآن الكـريم والسـنن التاريخيـة في القصـص القـرآني في قـراءة التـاريخ هـو تعـالي معـرفي بمنظـورٍ إسلاميّ، يستمدُّ معناه من مبدأ عقلي فطري وهو التوحيد، وهو المبدأ الــذي ثبت بالبداهة لذوي الفطـرة السـليمة ثباتـه وتعاليـه المعـرفي من قبـل التـاريخ وعلى مدى الأزمان، لأنه أصل الوجود كله، ثم يتفرَّعُ عن مبدأ التوحيدِ مرجعيـةُ (القـرآن الكريم) كأصل لكل نظرة مستقبلية تسعى إلى تحرير الانسان من الآلهة الكاذبـة والمُثُل العُليا المُزيفة، سواء كانت أصنامًا من حِجارةٍ أو مفاهيمَ ونماذجَ ونظرياتٍ منحرفةٍ، مثل ألوهية مفاهيم مثل: العقـل في التـاريخ عنـد (هيجـل)، أو المجتمـع الشيوعي عند (مـاركس)، أو نهايـة التـاريخ عنـد (فرانسـيس فوكويامـا)[2]، لينتهي (السيد الصدر) إلى أنـه: “لا يمكن للإنسـان أن يسـاهم في حركـة التـاريخ مـا لم يُخْضِـع التـاريخ إلى نظـام أو سـنن؛ فالحريـة لا تعـني الفوضـى والعبث، وتـدخُّل الإنسان في حركة التاريخ هو سُنّة من السنن الإلهية في الكون.”[3].

وتجربة (السيد الصدر) تتقاطع مع تجربـة (السـيد الخـامنئي) في محاولـة تقـديم قراءة متزنة للتاريخ، تجمـع بين: الأصـالة العلميـة (بـالانطلاق من أرضـية القـرآن الكريم) مع التنظير للجانب الحركي (من خلال إبـراز فكـرة مسـؤولية الإنسـان - الاستخلاف)، إلا أن كلا التجربتين -مثل كـل المشـاريع النهضـوية- اصـطدمت مـع تيّارين منحرفين[4] رئيسيّين:

- الرجعيـون: وهم الجماعـات الـتي تصـطف دومًـا في مواجهـات النهضـات الإسـلامية من أصـحاب القداسـة المزيفـة ممن يعتـبرون الـدخول في السياسة خروج عن التديُّن (والدين!)[5].

---

[1] مركز نون للتأليف والترجمة: صيغ السنن التاريخية - دروس من فكر الشـهيد السـيد محمـد باقر الصدر قدس سره، ص.ص. 5 - 20.

[2] انظر: محمد باقر الصدر: التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ص.ص. 158 - 160.

[3] محمد عبداللاوي: التعالي وأبعاده المعرفية، ص. 202.

[4] عبد الله حاجي صادقي: مباني فلسفة الإسلام السياسـية في رؤيـة الإمـام القائـد الخـامني (دام ظله)، ص. 44.

[5] للمزيد عن هذه الظاهرة من وجهة نظر الإسلام الحـركي، راجـع: الإمـام الخميـني: صـحيفة نور، ص.ص. 149 و150. & الإمـام الخميـني: حـديث ولايت، ج7، ص.ص. 149 و 150. &

- العلمانيون: ممن ينكرون الإيمان بالمعارف الفطرية مثل عالم الغيب ويعتبرون الإيمان بها ناشئ عن الخوف والجهل.

في تعامله مع التيار الأول (الرجعي) حاول (السيد الصدر) من خلال كتابه "سنن التاريخ في القرآن الكريم"، مقاومة النظرة العفوية أو الغيبية للتاريخ[1] والتي كانت متفشيّةً آنذاك في بعض الحلقات العلمية للحواضر الإسلامية الرئيسية (النجف - الأزهر - الزيتونة - ..)، فأخذ على عاتقه تنبيه الأمة إلى محاولة تكوين الفهم العلمي الصحيح في قِبال ما أسماه "التفسير اللاهوتي القَدَري للتاريخ"، وذلك من خلال إظهار دور الإنسان الحر واختياراته الواعية في التصور القرآني لسنن التاريخ، وإثباته أن العلاقة بين البناء الداخلي (الروحي/الفكري) للإنسان وبين البناء الفوقي والتاريخي للمجتمع هي علاقة سبب بمسبب، وقَدَّم شواهد من القرآن تؤكد على أهمية الاعتبار والتأمل في التجربة التاريخية. ثم قدم عددًا من الشواهد على سنن التاريخ بصيغتها الكلية. ثم استعراض (السيد الصدر) نماذج من سنن التاريخ من تجارب الأمم السابقة.

ويمكن القول أن نفس هذه القراءة الغيبية القدرية كانت أحد العوائق التي حاول (السيد الخامنئي) تجاوزها للوصول إلى تهيئة المجتمع لقبول أفكار (الإمام الخميني)، والتي استهلكت الكثير من جهده سواء ما قبل أو بعد انتصار الثورة الإسلامية، ورغم أن الإمام استطاع أن يُعيد معنى السياسة إلى الفكر الإسلامي، لكن ذلك لم يعدم فكرة فصل السياسة عن الدين، فبقي لها أتباع وأنصار في الوسط الحوزوي آنذاك، يقول (السيد الخامنئي):

> **"إنّ البعض يعتلون المنبر، وعندما نسمع كلماتهم، نظنّ أنه لم تحدث أيّة ثورة في هذا البلد، وكأنه لم يظهر قائد مثل إمامنا الراحل (رضوان الله عليه)."**

> **""تخـوّفَ الإمام الخميني الجليل، في ندائه إلى الحوزات العلمية، من أن يُصيب تيارُ التحجّر المتظاهر بالتقدّس الحوزةَ العلمية بوساوس فصل الدين عن**

الإمام الخميني: الحكومة الإسلاميّة، ص. 8. & عمار أبو رغيف: نظرية المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر، ص.ص. 20 - 22.

[1] انظر مثلا: محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية / السنن التاريخية في القرآن الكريم، ص. 71.

السياسـة والأنشـطة الاجتماعيـة، وأن يقطـعَ الطريـق الصحيح أمام التقدّم، يُصـوِّرُ تيـارٌ خطـيرٌ تـدخّلَ الحـوزة في القضايا الرئيسة للنـاس، وانخراطَهـا في الأنشـطة الاجتماعيــة والسياســية ومكافحتَهــا للظلم والفســاد، على أنّــه أمــرٌ يتنــافى مــع قدســيّة الــدين وســاحته المعنويّة؛ إنّ الترويج لهـذا الـوهم الباطـل يُمثِّـل أعظم هديّة تُقدَّم لقوى الاستعمار والاستكبار."[1].

ويمكن اعتبار أن مدرسة (السيد الخامنئي) -كما سنسـتعرض لاحقًـا- هي امتـداد[2] لمدرسـة (السـيد الصـدر) التاريخيـة، لاشـتمالها على نفس الخصائص المنهجية[3] (الفرضيات) التي ينطلقون منها في تحليل أحداث التاريخ مثل:

1. اطِّراد السنن التاريخية: فهي ذات طابع موضـوعي ولا تتخلـف نتيجتهـا عن أسـبابها مهمـا اختلـف الزمـان والمكـان والأعـراق والظـروف الاقتصـادية والبيئية و....

2. ربَّانية السنن التاريخية: أنه مرتبطة بالله تعـالى ضـمن قـوانين موضـوعية، ولا يعني مراعاة الإنسان الأسباب والقوانين والسنن الاسـتغناء على تـدبير الله وحكمته وإرادته، وهو ترجمة عملية لنظرية "الأمر بين الأمرين".

3. أن المحتوى الداخلي النفسي والروحي للإنسان هو قاعـدة بنـاء المجتمـع، وهو مفترق الطرق في حركة المجتمـع بين النكـوص والتسـافل أو التقـدم والتكامــل. (وليس مقــدار الــثروة كمــا ذهبت النظريــة الماركســية أو الخصائص العرقية أو البيئية كما ذهبت نظريات أخرى).

4. أن البناء الاجتمـاعي (البنـاء العلـوي) وشـكل التنظيم السياسـي وأسـلوب الإنتاج وشكل العلاقات الاقتصادية وطبيعة العلاقـات في المجتمـع جميعهـا

---

[1] من نداء آية الله العظمى الإمام الخامنئي إلى المؤتمر الدولي بمناسبة مرور مئة عــام على إعادة تأسيس الحوزة العلمية في قم، على الموقع الالكـتروني الرسـمي، 7/5/2025. (على الموقع الرسمي: https://arabic.khamenei.ir/news/9570).

[2] يسجل بعض الباحثين عدة فروق بين المدرستين إلا أنها في نظر المؤلف غير جوهرية، من أحب الاستزادة فليراجع: جواد سليمانى: "فلسفه تاريخ علامه مصباح در برابر هگل و متمايز از شهيد مطهرى"، ص. 284.

[3] انظر مثلًا: محمد بـاقر الصـدر، المدرسـة القرآنيـة / السـنن التاريخيـة في القـرآن الكـريم، ص.ص. 63 - 64.

متغيّر تابع لتغيُّر القاعدة (المحتـوى الـداخلي للإنسـان الفـرد والمجتمـع)[1].
﴿... إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ...﴾ [الرعد:11].

6.2جدل علاقة الفلسفة والتاريخ

تتوثق الصلة بين التاريخ والفلسفة بشكل طرديّ بقدر مـا يهمّ البـاحث فيهمـا أن يوظّف بشـكل عمليّ معارفـه النظريـة (في الحقلين)؛ يقـول المـؤرخ الفرنسـي (مارك بلوخ - Marc Bloch)[2]: "ليس التاريخ هو دراسة الماضي البشري، إنمـا هو دراسة البشر في الزمن، أي في الماضي والحاضر والمسـتقبل."، وعلى هـذا الأساس اتخذت الدراسات التاريخية لأشكال الاجتماع الإنساني عدة أنمـاط، ينبـع كل نمط من مدرسة فكرية وفلسفية ليعبّر عنهـا، على مبـدأ أن "دراسـة التـاريخ من وجهة نظر الفيلسوف دراسة عقلية ناقـدة."[3] هـدفها النهـائي تنقيح الدراسـة التاريخية لتتجاوز الحكاية والسرد، وليستقرئ من أحـداثها مـا يعـرف بــ"'التـاريخ النقدي' أو 'تـاريخ التـاريخ'، ليتجـاوز السـرد السياسـي والعسـكري، إلى فلسـفة الحضـارة، بهـدف تتبـع سَـيْر العقـل البشـري ممثَّلًا في شـتى مظـاهر النشـاط الانساني"[4]، وبـرزت في مجـال "فلسـفة التـاريخ" عـدة مؤلفـات تنقسـم بشـكل رئيسي إلى ثلاثة أقسام، كالتالي:

1. الأول هو الألصق بالفلسفة التقليدية، ويرمي إلى الكشف عن علـة واحـدة ومنطـق بـاطني يوحِّد غـرض حـوادث التـاريخ ويوجّههـا نحـو تحقيـق غايـة مرسومة. برزت تحت هذا التعريف مؤلفات لـ(أوغسطين - هيجل - ..).
2. الثـاني يعكـف على المقارنـة بين الوقـائع، ممـيزًا المهم منهـا عن التافـه، قياسًا إلى مرجعية عليا ومفهوم محوريّ يمثل قيمة متعالية مثل: الدولة أو الحضــارة أو الحريــة أو المســاواة. بــرزت تحت هــذا الاتجــاه مؤلفــات لـ(ميكيافيلي - فولتير - ..).

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية / السنن التاريخية في القرآن الكريم، ص.ص. 140 - 141.

[2] أستاذ للتاريخ الاقتصادي في جامعة السوربون. أعدمه الاحتلال النازي على خلفية المشاركة في أنشطة المقاومة الفرنسية.

[3] أحمد محمود صبحي: في فلسـفة التـاريخ، ص. 123. راجـع أيضـا: فكـرة التـاريخ ص. 30. وراجع أيضا: ويدجبري: المذاهب الكبرى في التاريخ، ص. 199.

[4] أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص.ص. 16 – 14.

3. الثالث يعتمـد الاسـتقراء ولا يكـاد يختلـف عن التـاريخ المقـارن، يبحث عن الظـواهر المتـواترة والدورويـة (الـدول والثـورات) في أحـوال الشـعوب والأقـوام، ومن المـبرّزين فيـه أمثـال: (أرنولـد توينـبي - بيـتريم سـوركين - ..)."[1].

فيما ذهب الإسلاميون إلى أن القراءة الصحيحة للتاريخ غير ممكنة بـدون الرؤيـة الكونية الصحيحة التي تستوعب النظام العام للوجود، يقول (علي شريعتي): "إن المعرفة الحقة والشمولية لدين الإسلام وتاريخه ودوره الحضاري، يُعِين أيضـا في فهم وتحليل جميع النظريات العامة المطروحة بشأن التـاريخ، وتقـييم الكثـير من المذاهب المتنوعة في تفسير فلسفة التاريخ وعلومه ونصوصه."[2].

1.6.2 الفلسفة وتحليل عناصر المجتمع وحركة التاريخ

التاريخ والفلسـفة وإن كانـا مختلفين من ناحيـة المنهج والموضـوعات إلا أن كـل منهما يتعلق بالحضارة الإنسانية والإنسان كموضوع للبحث والدراسة، هـذا فضـلًا عن أن تفسير التاريخ وفلسفته يعتمد بشكل وثيق على مباحث "نظرية المعرفـة - Epistemology" الـتي أصـبحت تعـدّ من أوائـل مبـاحث الفلسـفة، وذلـك من أجل:

- إثبـــات إمكـــان المعرفـــة التاريخيـــة، في قبـــال القـــراءات العبثيـــة أو السفسطائية.
- إثبات "علمية/حُجّيَّة/اعتبار" المعارف التاريخيـة، حـتى يمكن توظيـف هـذه المعرفة كمقدمة "منتجة" في القضايا المصيرية العملية.
- الإجابة على سـؤال هـل "التـاريخ" مُكتَشَـفٌ أم مبـنيٌّ؟ وعن صـياغة النص التـــاريخي على أســـاس أنـــه مــــركّب (Synthesis) أم تأويـــل (Interpretation)؟"[3].

---

[1] عبد الله العروي: مفهوم التاريخ، المركـز الثقـافي العـربي، ص. 176. نقلًا عن: عبـد الحليم مهورباشة: فلسفة التاريخ - مدخل إلى النماذج التفسيرية للتاريخ الإنساني، ص. 205.

[2] علي شريعتي: معرفة الإسلام، ص. 34. نقلًا عن: شريف الدين بن دوبه: "علي شـريعتي .. ورهانات التاريخ الإسلامي"، ص. 79.

[3] Charles Langlois and Charles Seigniors, Introduction to the Study of History.

- تحليـل منـاهج وأدوات المـؤرخين وفلاسـفة التـاريخ ومـدى موضـوعيتها وحجيّتها.
- تحديـد وحـدة تحليـل الحضـارة والعلـة الغائيـة والعلـة التفسـيرية في كـل فلسفة للتاريخ.

يقـول (هـنري مـارو - Henri-Irénée Marrou)[1]: "ليس المقصـود بفلسـفة التاريخ المعنى الهيجلي أي البحث النظري في مستقبل الإنسـانية، بـل المقصـود هو الفلسفة النقديـة للتـاريخ والنظـرة التأمليـة للتـاريخ، لبحث مشـكلات النظـام المنطقي ونظريــة المعرفــة الــتي أثــيرت من طــرف المــؤرخ."[2]، ثم توسّــعت "النظرة التأملية" التي تحدث عنهـا (مـارو) لتنتج عِلمًـا مسـتقلًّا سـميَ: "فلسـفة التـاريخ"، الـذي اسـتكمل البحث في قضـايا مصـادر المعرفـة التاريخيـة ومنـاهج التحليل، ثم تدريجيًّا تطرّق إلى صياغة القوانين التي تحكم مسير التاريخ (السـنن الإلهية)[3]، ومع تطور الفكر الإنساني ظهر ميـل إلى تنـاول تـاريخ الحضـارات بـدلًا من حصر التاريخ في سير "الأبطال" والحـروب، فظهـرت على السـاحة العلميـة فرع جديد للفلسفة سميّ بـ"فلسفة الحضارة"[4]، والذي أثمـر منفعـة متبادلـة بين التـاريخ والفلسـفة، فأخـذ التـاريخ من الفلسـفة الحكمـة والقـدرة على اسـتقراء الأنمــاط وإدراك المغــزى[5]، وأخــذت الفلســفة من التــاريخ الواقعيــة وتحطيم الخرافات[6] والبُعد عن التجريد الزائد.

تتمايز القـراءات التاريخيـة عن بعضـها على أسـاس تحليـل كـل فلسـفة لعناصـر المجتمع، على سبيل المثال يتصور (هيجـل) حسـب الهيكـل النظـري لفلسـفته - ومعه جملة من الفلاسفة الأوروبـيين- أن المجتمـع مثـل كـائن عملاق (اللفاثيـان) حيث مكوّناته (خلايا جسمه) هم الأفراد، وبالتالي فإن خصائص وقابليات كل خلية

---

1 أستاذ تاريخ الأديان في جامعات باريس والقاهرة ومونبيلييه، عضو أكاديمية نيديرلاند الملكيه للفنـون والعلـوم والأكاديميـه البافاريـة للعلـوم والعلـوم الإنسـانية، وعضـو فى المقاومـة الفرنسية.

2 هـنري مـارو: من المعرفـة التاريخيـة، ص. 9. نقلًا عن: شـريف الـدين بن دوبـه: "علي شريعتي .. ورهانات التاريخ الإسلامي"، ص. 68.

3 للمزيد راجع: عبد الحليم مهورشابة: فلسفة التاريخ - مدخل إلى النماذج التفسـيرية للتـاريخ الإنساني.

4 علي حسين الجابري: فلسفة التاريخ في الفكر العربي، ص.ص. 23 – 32.

5 ويدجبري: المذاهب الكبرى في التاريخ، ص. 199.

6 احمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ الاسكندرية، ص.ص. 124 - 130.

/ فـرد في هـذا الكيـان إنمـا هي انعكـاس لخصـائص وقابليـات الكيـان الأكـبر (المجتمع)، وبالتالي فإن الإنسان على مستوى الفعـل والانفعـال رهين بمجتمعـه وحركته في التاريخ (فيمـا يعـرف بمبـدأ "أصـالة المجتمـع")، في قبـال الفلسـفة الإسلامية التي تذهب إلى (أصالة الفرد والمجتمع معًـا)، كمـا قـرر ذلـك (الشـهيد مطهري) في كتابه "المجتمع والتاريخ" ويـأتي نقاشـه في الفصـل اللاحـق، وكمـا قرر ذلك أيضًا (السيد الصدر) في معرض حديثه[1] عن "موقف العرض" أمام اللـه -تعالى-، حيث يذهب إلى أن هناك إحضـاران للنـاس أمـام اللـه -تعـالى-: إحضـار فرديّ للحسـاب حـول حسـنات والسـيئات، وإحضـارٌ أُمَمِيٌّ فيمـا يُعـرف بــ"يـوم التغابن"، والتغابن هو اقتصاص كل فـرد ضـمن أمتـه من ظلامتـه في هـذه الأمـة بمفهومها الجمعي. ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَـابُنِ ...﴾ [التغـابن:9]؛ فعمل الفرد حسب نظرية (السيد الصدر) له ثلاثة أبعاد:

1. العلة الفاعلية: أي ما يتعلق بالعامل.
2. العالة الغائية: أي ما يتعلق بالهدف.
3. العلة الماديــة: أي ما يتعلق بالشرائط والظروف.

وهذه الأخيرة -"العلة المادية"- هي المساحة المشتركة بين الفرد والمجتمع على مستوى الفعل / الانفعال ضمن صيغتي الاستخلاف (إني جاعل في الأرض خليفة) والاستئمان (إنا عرضـنا الأمانـة ..)، وهي المسـاحة الـتي يحصـل فيهـا "التغـابن" (الحساب الجماعي) والتي يجب على الفـرد انطلاقًـا من هـذه الرؤيـة أن يسـعى لإبراء ذمته أمام الله -تعالى- في هذا الـواجب الجمعي تجـاه أمتـه، والاسـتخلاف كمـا طرحـه (السـيد الصـدر) لا يتوقـف عنـد مبـدأ تحميـل الإنسـان المسـؤولية واستنهاض الفاعلية الحضارية، ولكنه أساس لتفسير التـاريخ وإعطائـه معـنى من خلال تحليل مساهمة الإمكانات العقلية والروحية التي يتمتع بهـا الإنسـان (الفـرد والمجتمع)[2]، أي "الإنسان" بمفهومه الكلّي (لا الشخصـي)، وعلاقـة هـذا الإنسـان (الكلّي) بالإنسان الآخر وبالله وبالوجود، جميع ذلك في إطار علاقة الإنسان بعالم الطبيعة التي يتصل بها من خلال علاقة (الاستئمان) لا المِلكية.

---

[1] راجع: محمد باقر الصدر: السنن التاريخية في القرآن، فصل: "موقف العرض".

[2] محمد باقر الصدر: بحوث إسلامية، ص.ص. 53 -ـ 54 & محمد باقر الصدر: خلافة الانسـان وشهادة الأنبياء، ص. 64.

وحسب النظرية فإن الفرد المسلم إضافة إلى ما يفرضه هذا البُعد الثالث (العلة المادية) من تكليف بالحركة التاريخية، فإنه بحساب البُعدين الأول والثاني أيضًا مسؤول أمام الله -تعالى- عن حركة التاريخ ضمن حدود إمكاناته الشخصية وفهمه للأهداف والشرائط والظروف المحيطة؛ فالبناء العلوي للمجتمع ما هو إلا انعكاس للوجود الذهني للإنسان، والمحتوى الداخلي للإنسان (الفكر والإرادة) هما ما يحددان مساره التاريخي على الساحة الاجتماعية، ويحددان جميع عوامل المسير التاريخي والتي تتمثل في:

- تحديد المَثَل الأعلى الصحيح.
- التعامل مع الوجود من منطلق قاعدتَيِّ الاستئمان والاستخلاف.
- تنظيم العلاقات الاجتماعية بشكل سويّ.
- معرفة السنن الإلهية بأنواعها بناءً على الرؤية الكونية الصحيحة (التوحيدية).

وجميع هذه العوامل راجعة بالأساس إلى "فلسفة التوحيد"، يقول (السيد الخامنئي):

> **"لابد من الإشارة أولًا إلى أن التوحيد لا ينحصر في إطار فلسفة ذهنية -كما هو شائع- بل هو نظرية أساسية حول الإنسان والعالم، ومنهج اجتماعي واقتصادي وسياسي للحياة ... العالم بمجموعه - انطلاقًا من هذا التصور - ليس بالحائر العابث، بل هو مثل ماكينة مصنوعة ومرصودة للعمل من أجل هدف معيّن، يمكن السؤال عن هدفه ولا يمكن السؤال عن أصل هذا الهدف. إنه قصيدة ذات مضمون ينبغي التأمل والتدبر فيها لفهم مضمونها، ولا يمكن اعتبارها إطلاقًا صوتًا منطلقًا من حركة عشوائية. ويعني أبعد من ذلك خضوع كل عناصر العالم وكل الأشياء لله، فلا يوجد بين هذه المجموعة عنصر شاذ متمرد، كل قوانين الطبيعة وكل ما يخضع لسيطرة هذه القوانين منصاع لله وعبد له. فوجود القوانين التكوينية والطبيعية على ساحة الكون لا يعني نفي ربوبية الله ومبدئيته."**

وهــذا مــا يمكن أن نســميه "التــاريخ من منظــور توحيــدي"، وهــو مــا ســنتناوله بالتفصيل في الفصل اللاحق.

2.6.2 فلسفة التاريخ شبهات وتساؤلات

برزت جملة من الاعتراضات على القراءات الفلسفية للتاريخ الــتي يــدعو بعضــها إلى عــدم إعطــاء أي قيمــة أو اعتبــار لهــذا الحقــل المعــرفي، وانطلقت هــذه الاعتراضات من خلفيات فكرية متفاوتة، يمكن اختصارها فيمــا جَمَعه[1] (عبــد اللــه العروي)[2] وسَجَّلَه في نقاط، منها:

- أن الكتابة الفلسفية للتاريخ انتقائية بالتعريف والاختيــار، وكــل مــا يمكن أن يقال عنها إنها أكثر انتقائية من غيرهــا، فبمجــرّد أن نقــرر أننــا نكتب تــاريخ المجتمعات البشرية من منظور قِيَمِي مثل: الحرية أو العدالــة أو الســلطة أو السعادة أو الإيمان بالله فإننا نضع بذلك حدًّا للأبعاد التي ندرسها.
- أن تناول التــاريخ من ناحيــة فلســفية لا يعمــل إلا إعــادة تــدوين لمعتقــدات سابقة خارجة مرجعيتها عن المادة المدروسة.
- أن التناول الفلسفي للتاريخ يُؤمِنُ قَبْليًّا بوحدة المصير، أي يعتقد أن تــاريخ جميع الأمم مسيَّر نحو هدفٍ واحدٍ، وكذلك يؤمن بأحادية العامــل المحــرك، أي أن ســببًا واحــدًا يوجــد وراء كــل التطــورات الــتي تحصــل في التــاريخ، وبسبب هذا الاعتقاد يظن أنه يستطيع أن يتنبّأ بما سيحدث.

في ســياق آخــر، قــدّم فلاســفة حــداثويون اعتراضــات مشــابهة ولكن مــع تأصــيلٍ معرفيٍ من خلال القول أن أيّ فلسفة وتحليــل وقــراءة للتــاريخ تأسيسًــا على أي منظومــة قيميــة لن تنتج إلا قــراءة مؤدلجــة ومنحــازة؛ ذلــك أن قــانون العليّــة (الســببية) حاضــر في مســائل الفلســفة أينمــا ذهبت، وعنــدما تتأمــل الفلســفة الإسلامية التاريخ فإنها تتأمله من منطلــق أن هنــاك قــوّةً تســيّر هــذا العــالم، وأن تاريخ هــذا العــالم يتمثّــل أمامنــا بوصــفه مســارًا عقليًّا حتميًّا، وقــد يقــال أن هــذه

---

[1] عبد الله العروي: مفهوم التاريخ، ص. 180. نقلًا عن: عبد الحليم مهورباشة: فلسفة التــاريخ - مدخل إلى النماذج التفسيرية للتاريخ الإنساني، ص. 208.

[2] مؤرخ مغربي، يعتبر من المفكرين الذين اتخذوا التاريخانية الجديدة مــذهبا وفلســفة ومنهجــا للتحليل، يُعــد من أنصــار القطيعــة مــع الــتراث العــربي والإســلامي ومن دعــاة تبــني الحداثــة الغربية كقيمة إنسانية، حصل على جائزة شخصية العام الثقافية في الــدورة الحاديــة عشــرة لجائزة الشيخ زايد للكتاب الإماراتية.

القناعة بوجود إله قد تكـون مقبولـة ومبرهنـة في مجـال الفلسـفة، إنمـا هي في مجال التاريخ بما هو تاريخ (تدوين) هي مجـرد فرضـية، فبالنسـبة للفكـر الغـربي تفسير التاريخ بأي مرجعية فكرية متعالية عنه متنـاقض مـع "العلم"، على سـبيل المثال يقول (ريموند آرون - Raymond Aron)[1]: ".. إن البُعد التاريخي يختلف بصورةٍ جذريةٍ مع فلسفة التَّعَالِي."[2]، بل ذهب مؤرخون متخصصون -منهم أنصـارِ تيار (الواقعية الموضوعية - Objective Empiricism)[3]- فقالوا أن التـاريخ في بُعده الفلسفي (السنني) لغوٌ لا قيمة لـه؛ لأنـه "غـير قابـل للإثبـات"، بـل إن هـذا النوع من القراءة للتاريخ متهمة أنهـا متـأثرة بظـروف المجتمـع الـذي تُكتب فيـه وقابليــات النخبــة الــتي يُكتب لهــا، وأن المنظومــة القِيَميَّة للمــؤرخ، بــل إن "الأساطير" المدوّنة في الكتب "السماوية" ما هي إلا حيلـة من العقـل الإنسـاني لسد فراغ ذكريات سقطت أثناء تدوين التاريخ الشفهي.

ويمكن تسجيل بعض الإجابات على هـذه التسـاؤلات و"النقـوض" بمـا يسـمح بـه مقام البحث، فنقول:

1. أن نقاش مسألة هـل أن لهـذا الوجـود غايـة يتحـرك نحوهـا أم لا؟ مسـألة خارجة تخصصًا عن محلّ البحث في علم التاريخ أو فلسفة التاريخ، ولكنهـا مسلّمات يجب أن يتم حسمها قبل البحث التاريخي، حول ما إذا كـان لهـذا الوجود خالق حكيم ولطيف، فيكون بحكمته له غايـة من وراء هـذا الخلـق، ويكون بلطفه وقدرته قادر على إمضاء مشيئته. بعبـارة أخـرى: "إن مجـرد البرهنة بشكل يقيني [من خلال الفلسفة] على وجود إلـه لهـذا العـالم هـو إدخال لهذا الإله في كل نواحي الحياة البشـرية في التـاريخ وغـير التـاريخ؛ فإننا عندما نبرهن على وجود إله حكيم مدبر، لا يُعقل بَعـد ذلـك أن نُقصـيه من معادلة التاريخ وقراءته لنتكلم عن التاريخ بدون هذا اليقين الذي أثبتناه عقلًا بشـكل لا يقبـل الشـك، بـل من العبث أن نثبت وجـود اللـه المـدبر -تعالى-، ثم نقـول أن إدخالـه في المعادلـة التاريخيـة مجـرد فرضـية، كيـف

1 فيلسوف فرنسي ومؤرخ وعالم اجتماع وهو من أشهر مؤرخي الحرب العالمية الثانية.

2 ريمون آرون: مدخل الى فلسفة التاريخ، ص. 130. (باللغة الفرنسية):
Raymond Aron : Introduction á la philosophie de l’histoire, p. 13

3 تيار تاريخي نشأ في أوروبا يذهب إلى أنه من "الممكن" كتابة حقـائق التـاريخ بالضـبط كمـا كانت في الماضي بدون دخالة لقناعات الكاتب أو القارئ.

يكون فرضية وقد أثبتنا وجوده في عِلْمٍ متقدمٍّ أساسًا على علم التاريخ ومهيمن عليه؟"[1].

2. أن مسألة وجود قيمة ما هي التي تشكل مسار التاريخ هو أمر متسالم عليه بين فلاسفة التاريخ من الإسلاميين وغيرهم، فهي المسؤولة عن إنهاء وبدء كل دورة من دورات التطور، لتتجسد هذه القيمة في صورة مختلفة في كل حقبة، غاية الأمر أن الخلاف في تفسير هذه القيمة، هل هي (العبقرية الفردية - احتكار وسائل الانتاج - روح الدولة - العناية الربانية - ..)؟ ولكن الإسلاميين ذهبوا إلى أن الاجتماع البشري مخلوق بقوانين كامنة (سنن إلهية) وأنه يمكن التعرف على هذه القوانين والسير بمقتضاها من خلال القرآن الكريم والسنة المشرفة.

3. أن منتقدي المدارس الفلسفية الإسلامية وقراءتها التاريخية لا يتورعون أنفسهم عن استعارة المفاهيم المجردة للفلسفة ويوظفونها في ترتيب وتجزئة وتصنيف معلوماتهم حول المواضيع المختلفة التي منها التاريخ الأوروبي، فمحل البحث ليس هو توظيف الفلسفة لتحليل التاريخ بقدر ما هو النقاش حول المرجعية العليا التي يستند إليها من يقوم بعملية التحليل، ويبدو أن الاعتراض هو على مرجعية التوحيد والفلسفة الإسلامية والمصادر المرجعية الإسلامية (القرآن والسنة والعقل المؤمن بالغيْب (الميتافيزيقي)) .. وهذا له محل بحث خاص في مجال نظرية المعرفة.

4. أن المدافعين عن توظيف الفلسفة الوضعية وتطبيق منهج الطبيعيات على مسائل التاريخ بدعوى أن العلم الطبيعي (الامبريقي / التجريبي) هو المسلك الوحيد الذي يضمن موضوعية المعرفة، يقيمون دعوى في نفسها تحتاج إلى برهان؛ فالعلم الطبيعي في نفسه أمر حادث في التاريخ، كذلك، فإن مؤلفات مؤرخي هذا النسق المعرفي (التاريخانيون) تدّعي الموضوعية باعتبار كتاباتها مجرد قياس ووصف ظواهر عامة خارجة عن إرادة البشر، لكن هناك نقضين على هذا النسق:

---

[1] ما بين الأقواس من تعليق لسماحة الأستاذ الشيخ (عباس شمس الدين - وفقه الله).

- الأول: أن هذه المفاهيم المجردة التي يتم قياسها هي مفاهيم من وضع مؤرخين آخرين وهي في حقيقتها تأليف من تآليف تاريخية[2].
- الثاني: اعتبار أن التاريخ قوة قاهرة مستقلة عن إرادة الأفراد الذين يعيشونه ومن ثم تحييد المعطيات الاجتماعية والنفسية والعقائدية سيؤدي بالضرورة إلى تعطيل البحث التاريخي الفلسفي الذي يبحث عن السياق والدوافع؛ في قبال القراءة العقلائية الإسلامية التي تذهب إلى أن التاريخ إنما هو تكثيف وتجسيد للفلسفة (المعرفة / السنن الإلهية)، أو بتعبير (هيجل): "إن التاريخ إنما هو تفتُّح ذلك العقل الكوني (المطلق) وانبساطه في الزمان."[2].

والحق أنه ما من حركة إلا وهي مدفوعة ومحكومة بعدد من القيم والأفكار، بل إن كتابة التاريخ أو حتى مجرّد قراءته يستحيل أن تكون مجردة عن معارف واعتقادات قبْلية، وهذا ما يذهب إليه علماء الاجتماع مثل (جوستاف لو بون - Gustave Le Bon)[3] في سياق تأمله عن "تفسير اجتماعي" للحوادث التاريخية الكبرى، يقول: "بعد إنعام النظر في هذه الحوادث [التاريخية الكبرى] يتبين أن وراء أسبابها الظاهرة في الغالب سببا حقيقيا، هو التغير الكلي في أفكار تلك الأمم، فليست التقلبات السياسية الحقيقية الكبرى هي التي تدهش الباحثين بعظَمَتها وعُنفها، وإنما الانقلاب الصحيح الجدير بالاعتبار الذي يؤدي إلى تَغيُّر حال الأُمَم المدنيّة يحصل في الأفكار والتصورات والمعتقدات"[4]، أي أن منطق فصل قراءة أو فلسفة التاريخ عن أي مرجعية تفسيرية هو مجرد مغالطة تكشف عن زيف الأرضية المعرفية التي ينطلق منها الفكر الوضعي؛ لأننا إذا ألغينا إرادة اللـه

[2] عبد الله العروي: مفهوم التاريخ، ص. 235. نقلًا عن: عبد الحليم مهورباشة: فلسفة التاريخ - مدخل إلى النماذج التفسيرية للتاريخ الإنساني، ص. 209.

[2] انظر: إمام عبد الفتاح إمام: هيجل - محاضرات في فلسفة التاريخ / الجزء الأول: العقل في التاريخ، ص. 63.

[3] طبيب ومؤرخ فرنسي. عمل في أوروبا وآسيا وشمال أفريقيا. كتب في علم الآثار وعلم الإنثروبولوجيا وعني بالحضارة الشرقية. من أشهر آثاره: حضارة العرب وحضارات الهند و"باريس 1884" و"الحضارة المصرية" و"حضارة العرب في الأندلس" و"سر تقدم الأمم" و"روح الاجتماع" الذي كان إنجازه الأول. هو أحد أشهر فلاسفة الغرب وأحد الذين امتدحوا الأمة العربية والحضارة الإسلامية. (ويكيبيديا)

[4] جوستاف لوبون: روح الاجتماع، ص.ص. 9 - 10.

من التـاريخ سيصـبح التـاريخ هـو الـذي يتمتـع -بصـفة مباشـرة أو غـير مباشـرة- بصفات الألوهيـة، أو بمعـنى أدق تأليـه البشـر للبشر[1]، وفي نفس السـياق يصـف (محمد رشاد خليل)[2] إشكالات المـدارس الماديـة بقولـه: "إنَّ هـذا الخلـط الـذي حدث بين البحث العلمي وتراث الغرب الوثني الفلسفي الإلحـادي قـد جـنى على البحث العلمي. ولقد دعـا (كلـود برنـار - Claude Bernard)[3] إلى التخلُّص من تلكم النظم الفلسفية، وسلاسل العبودية العقلية."[4].

وبالمقابل فإن الخوف الذي يدعيه الحداثويون من "الأدلجة" هو اعـتراض مطّـرد أيضًا في الحقول التي تُعرّفُ في وقتنا هـذا بأنهـا "علميـة"، على سـبيل المثـال، فنظرية "الصراع للبقاء" لـ(مالتوس - Malthus) و"النشوء والارتقـاء والتطـور" لـ(داروين - Darwin) هي كذلك ناتجة عن تأثر أصحابها بالبيئة التي عاشوا فيهـا، لذلك، فإن تسمية شيئًا من المعرفـة أنـه "نظريـة" و"علم" و"حقيقـة" هـو أمـر محل تشكيك خاصة إذا كانت خاضعة لتأثير البيئة الـتي اكتُشـفت فيهـا، في قبـال نظريات مثل (السنن الإلهية / فلسفة التاريخ) خضعت للتطوير النقـدي والجـدلي المستمر بالمقابلـة بينهـا وبين قيم الإنسـان ورؤيتـه للوجـود. في سـياق آخـر إن بعض ما يطلقون عليه "أساطير" دينية قد تكـون من وجهـة نظـر أخـرى عُصـارة الحكمة المتبقية من شرائع توحيدية سابقة، وبالتأمُّل فيهـا بـدون مواقـف نفسـية مسبقة لا تملك الفطرة السليمة إلا أن تذعن لها وتسلّم بحقيقتها.

وفي المقابل فإن ما زعمت "الأنسـنة" الغربيـة أنـه تحريـر للتـاريخ وللـتراث من الأيدولوجيا كان مثل ادعاء تحرير الإنسـان من عبـادة مـا وراء الطبيعة[5]، الـدعوى التي لا تؤدي بالإنسان إلا أن يكون عبدًا لنفسه بدلًا من أن يكون عبـدًا للـه، حيث تكـون محوريـة وتقـديس الــ"أنـا" هي المبـدأ الـذي يـؤدي إلى كـل أنـواع عبـادة الأصـنام؛ حيث تـؤدي محوريـة الإنسـان إلى افتقـاد معيـار أو مـيزان للمعرفـة

1 انظر: محمد باقر الصدر: التفسير الموضوعي، ص.ص. 146 ـ 155.

2 أستاذ التاريخ بجامعة الملـك عبـد العزيـز في الريـاض، ورئيس مجلس إدارة مركـز الـدعوة والدراسات الإسلامية بالولايات المتحدة.

3 عالم فرنسي شهير يعتبر مؤسس المدرسة التجريبية العلمية، وساهمت أعماله واكتشـافاته في نهضة وتطور علم الأحياء والطب كما حصل خلال حياته على عدة تكريمات. له أيضا عدة مؤلفات وكتب تعتبر حالياً من أمهات الكتب في المجال الطبي وعلوم الفيزيولوجيا الحديثة.

4 محمد رشاد خليل: دفاع عن التاريخ الإسلامي، ص. 55.

5 Burggaeve, Desirable God?, p.p. 129.

الصحيحة، وفقدان المعايير لما هو حق وحسن وما هو باطل وقبيح؛ حيث كرّست الفلسفة الغربية التي قام فلاسفتها أمثال: (توماس هوبز - Thomas Hobbes) و(باروخ سبينوزا - Baruch Spinoza) بالتنظير إلى كون الإنسان جزء من الطبيعية وليس سيدا عليها؛ لأن الطبيعة، عندهم، هي ذاتها قوة الله التي لها حق مطلق على كل الأشياء، بما في ذلك الإنسان الذي يجب أن يعيش بالنحو الذي فُطر عليه بادئ الأمر، أي في بُعده الطبيعي المادي، وذلك وفقًا لـ "مبدأ الضرورة" الذي يفرض على الإنسان العودة إلى ما قبل الدين والثقافة، ليبتعد بذلك عن كل انتماء ظهر بعد وجوده الطبيعي (مثل: الدين والأخلاق والثقافة)[1].

فمحورية الـ"أنا" لا تتوقف عند شعارات "التعددية المعرفية" و"النسبية المعرفية"، بل تتعدى ذلك لتصنع حالة من السيولة في المفاهيم والشك المعرفي الذي أصبح سمة العصر الحديث، ومن ثم يسري "الشك" و"النسبية" و"العدمية" إلى عالم الأخلاق والقيم والحقوق وعندها تتعدد معايير الحُسن والقُبح لا يعود بالإمكان استنباط حتى أبسط الحقائق من المعارف التاريخية أو الحكم على أي واقعة.

3.6.2 تهافت الفلسفات الغربية للتاريخ

المتأمل في فلسفات التاريخ الغربية خاصة عند كل من (هيجل) و(ماركس) يرى هذه الفلسفات تنظر إلى التاريخ من نظارة الظروف التاريخية التي عاشوا فيها، ويجد أصحابها متأثرين بأزمات الصراع[2] بين تيار النهضة (التنوير) والكنيسة في القرن 17 وما بعده[3]. وهو ما انعكس على فلاسفة التاريخ في الغرب حيث كانوا عند تأملهم وتفسيرهم للتاريخ يتصورون الزمان في الماضي والحاضر والمستقبل في حدود مخيلتهم وصراعاتهم وتجربتهم الخاصة. في حين أنهم لا يملكون على الصعيد الأبستمولوجي مقومات التصور الصحيح، فجاءت رؤيتهم إلى التاريخ كرؤية هامشية ومحدودة أو مشوّهة؛ حيث "لم يقطع الغرب، الذي انتقد الفكر الديني لديه، مع ماضيه، بل استعاده من خلال القفز نحو الفلسفة

---

[1] Marie-Odile MÉTRAL-STIKER, naturel (droit), in : Encyclopædia Universalis.

[2] تيار النهضة: نتج عن الصراع بين العلم والكنيسة حيث تمرد على الحكم الثيوقراطي القاهر في العصور الوسطى، ثم بعد عصر النهضة والتقدم الهائل في المجال العلمي والتقني والصناعي، ومن ثم حركة الاستعمار تم بلورة ثقافة غربية "كونية" باسم "تيار النهضة".

[3] محمد عبد اللاوي: فلسفة التاريخ من خلال كتابات الامام الصدر ونقد نهاية التاريخ.

اليونانية والتشريعات الرومانية والتوجهات القبّالية. فقد أسقط هيمنة الكنيسة الكاثوليكية التي استمرت محافظة على قدر من القيم الدينية، من خلال الحركة البروتستنتية ليعود إلى الوثنية في شكلها الفلسفي، وإلى الدين في شكله التوراتي، مستدعيا القيم والأخلاقيات اليونانية والرومانية واليهودية بما في ذلك الإباحية والإدمان والسدومية التي باتت تمثل ظاهرة في الغرب ... قامت الحداثة على نفي الماضي الأوروبي القريب، لكنها استدعت الماضي البعيد وأعادت تركيبه. فالحداثة خليط من الأفكار انتهت إلى واحدية مادية. ومع الزمن تجمدت هذه الحداثة وباتت إيديولوجيا مغلقة، إلى أن ظهر فكر ما بعد الحداثة الذي وجه إليها انتقادات كثيرة دون أن يقطع مع أسسها النظرية."[1].

ومشروع الحداثة قضى على أي فرصة لدراسة الظواهر الإنسانية من خلال الاعتماد على فلسفة التفكيك، وفلسفة التفكيك وإن كانت صالحةً لدراسة الظواهر الطبيعية (الفيزيائية) بغية تحليل مكوناتها وإدراك قوانينها، إلا أن الظواهر الإنسانية (والميتافيزيقية) لا يمكن فهمها إلا في حالتها المركّبة، أي كلّما ركّبنا وربطنا أجزائها كلما ازداد فهمنا لها[2]، هذا التشخيص لأزمة العلوم الإنسانية من خلال أزمة الاعتماد على المنهجية التجريبية وأزماتها في فهم فلسفة التاريخ ينطبق مع ما يذهب إليه (إدغار موران - Edgar Morin)[3] أن استخدام العلوم التجريبية في حقل العلوم الإنسانية قد تجاوز مشكلات "النتائج اليقينية" أو "الموضوعية" أو "تركيب وتعقيد الظواهر الإنسانية"، وكشف (موران) عن "مشكلات أخرى أكثر عمقًا من قبيل:

1. أن أزمة العلوم الإنسانية لا تنحصر في الإدراك الخاطئ، أو الخطأ المنطقي (عدم الانسجام المعرفي)، بل في صيغة تنظيم المعرفة الإنسانية في شكل نسق من الأفكار (نظريّات، أيدولوجيَّات).
2. هناك جهل جديد مرتبط بتطور العلم نفسه.
3. هناك عمىً جديد مرتبط بالاستعمال المنحط للعقل.

---

[1] قاسم شعيب: الحداثيون والتراث، ص. 18.
[2] عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص. 41.
[3] فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي معاصر، عضو "المركز الوطني الفرنسي للبحث العلمي"، مدرس في "مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية".

4. ترتبط أخطر التهديدات الـتي تـتربّص بالبشـرية بالتقـدم الأعمى، وغـير المتحكم فيه للمعرفة (أسلحة حرارية - نوويّة، تلاعبات في كل الأنـواع، خلل بيئي، إلخ ...)"[1].

ويبدو أن هذه الأزمة قديمة وعامة في سائر أركان العلـوم والفكـر الغـربي، وقـد تحـدّث عنهـا بعض المفكـرين الغربـيين أيضـاً، فقـد أطلـق (إدمونـد هوسـرل - Edmund Husserl)[2] في المؤتمرات المشهورة التي أقامها في العام 1935م على هـذه الأزمـة عنـوان "أزمـة الإنسـان الأوروبي"، وبـرأي (هوسـرل) إن هـذه الأزمة عميقة لدرجة يشكّك في إمكانية الغـرب على الخـروج منهـا سـالماً؛ كـون تطور العلوم مع النزعة الفردية وضع الإنسـان في مسـارات الفـروع التخصصـية الضيّقة، فكلما تحرك الإنسان في علمه أكـثر ابتعـد عن ناظريـه العـالم بشـموله وذاتيته[3].

أما (ميشيل فوكو - Michel Foucault)[4] فيؤكد على أن فشل المنهجية الغربية في دراسـة حقـول العلـوم الإنسـانية عمومًـا كـان نتيجـة الانطلاق من الفلسـفة الوضعية (المادية): "فأول ما يجب ملاحظته هو أنّ العلوم الإنسانية لم ترث حقلًا معيّنًا، مرسوم المعالم، ومن الممكن أن يطرُق طُرقًا في خطوطه الكبرى؛ وإنما بقي دوْرًا، يترتب عليها تطويره اسـتنادًا إلى مفـاهيم علميّـة ومنهجيـة وضـعية ... فالحقل المعرفي الذي تدور العلوم الإنسـانية في فلكـه لم يُفـرض سـلفًا: فليس هناك من فلسفة، أو خيار سياسيٍّ أو أخلاقيٍّ من علم تجريبي مهما كان نوعه."[5].

وأوضـح دليـل على تهـافت فكـرة تنـاول "العلـوم الإنسـانية" من نمـط تفكـير ومنطلقات تجزيئية (بارادايم تفكيكي) هو سعة التناقضات المعرفية بين نظريـات هذا الحقل من العلوم في المدرسة المادية (الغربية)، ففي حين كان الانتقال من

---

1 إدغار موران: الفكر والمستقبل، ص. 13.

2 فيلسوف ألماني، مؤسس مدرسة "علم الظواهر" الفلسفية، أسـتاذ الفلسـفة في جامعـات (فرايبورغ - غوتينغن - هاله).

3 شهريار زرشناس: مدخل إلى الإنسانوية وفن الرواية، ص. 25. نقلًا عن: سيد علي حسـني: "الإنسانوية الحديثة -دراسة ونقد-"، ص135.

4 ميشيل فوكو: فيلسوف فرنسي، كان يحتل كرسياً في الكوليج دو فرانس، أطلق عليه اسـم "تاريخ نظام الفكر". وقد كان لكتاباته أثر بالغ على المجال الثقافي، وتجاوز أثـره ذلـك حـتى دخل ميادين العلوم الإنسانية والاجتماعية ومجالات مختلفة للبحث العلمي.

5 ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، ص. 283.

نظرية لأخرى في حقل "العلوم الطبيعية" انتقـالًا صـغيرًا متتاليًّا ومنطقيًّا، إلا أنـه كان في تاريخ العلوم الاجتماعية "لا يتم دائمًا بنفس الوضوح الثوريّ الذي أسـبغه (كون)[1] على تاريخ النظريَّات العلميـة؛ إذ غالبًـا مـا تتمُّ التغيّـرات النظريّـة بنقلات صغيرة وبإدخال تعديلات متتاليّة."[2]، والحالة ليست كذلك في العلوم الاجتماعية.

بالنتيجة وصلت العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب وبسـبب تحيُّزاتهـا القيميـة وعـدم استنادها إلى مرجعية فكرية متعالية إلى حالة من التشظّي النظـري وإنتـاج عـدد هائل من النظريات لتفسير الوقائع الاجتماعية والاقتصـادية والسياسـية من خلال آلاف الأبحاث والدراسات، إلا أنها عجـزت في معظمهـا عن بنـاء توقعـات علميّـة عن الظواهر الاجتماعيـة محـلّ الدراسـة؛ فكـل تحـوّل اجتمـاعي فجـائيٍّ يعصـف بالتوقعات التي رسمت لمساراتها. ويذهب باحثون إلى أن الانطباع العام الغــالب اليوم عن العلوم الاجتماعيـة الغربيـة هـو انطبـاع الإخفـاق، وأن معظم التكهُّنـات المستخرجة منها كذّبه الواقع[3]، وبالتدريج تحول شـعار الحداثـة الغربيـة من جعـل "العقــل" أصــلًا جــذريًّا لســعادة الإنســان من خلال تنظيم المعرفــة والنظــام الاجتماعي بل وتنظيم حتى العلاقات الشخصية، فتحول إلى عقل يقتـل الإنسـان، ويسجنه في قفص من حديد، ويقتـل قدراتـه الإبداعية[4]، أو كمـا يشـير إليـه بعض النقاد بالقول: "فالتفكير الجاد بالحياة الحديثة تمحور حول نقيضين عقيمين يمكن أن نطلق عليهما، اسم عبادة الحداثة (تحويل الحداثة إلى صنم معبــود) و(اليــأس الثقافيّ والحضاريّ)."[5].

وكما كانت الحداثة الغربية رد فعـل متطـرف على السـطوة المعرفيـة للكهنـوت الكنسي، كذلك أفرز العقل الغربي "ما بعد الحداثة" كردّ فعـل أكـثر تطرُّفًـا على الاستبداد والفاشـية الـتي أفرزتهـا "الحداثـة"، وتفـرّع عن هـذا التطـرف المـادي تكريس قيمة اللذة الحسيّة (الليبيدو) باعتبارها الدافع الحضاري الأقوى كما يقول

---

[1] (توماس صاموئيل كون - Thomas Samuel Kuhn): أستاذ الفلسفة والتـاريخ بجامعـات (كاليفورنيا - برينستون - بمعهد ماساشوسيتس للتكنولوجيا)، مفكر أمـريكي أنتج بغـزارة في تاريخ العلوم وفلسفة العلوم، كما أدخل إضافات وأفكار مهمة جديدة في فلسفة العلم.

[2] بيار نصار: العلوم الاجتماعية المعاصرة، ص. 14.

[3] ريمــون آرون: موضــع الفوضــى، ص .5. نقلًا عن: عبــد الحليم مهورباشــة: أزمــة العلــوم الاجتماعية وميلاد النماذج المعرفية البديلة، ص. 75.

[4] أحمد زايد: الشعبويَّات في الزمن الحديث للدولة الأوروبيّة - نماذج الفاشيَّات، ص. 98.

[5] مارسيل باريمان: حداثة التخلف، ص. 157.

(فرويــد - Sigmund Freud)، ثم ظهــرت الداروينيّــة الاجتماعيــة والدارونيــة الأخلاقية ونظرية البقاء للقيم "الأصلح" لا "الأحقّ"، ثم انتقلت "مـا بعـد الحداثـة" من رفض النظريّـة إلى رفض المنهج[1] أي أنهـا أنكـرت وجـود التـاريخ أو أنكـرت وجــود بــنى كامنــة وراء الظــواهر التاريخيــة بســبب أنهــا أصــبحت تنظــر إلى الموضوعات والأحداث التاريخية بدون وساطة أي نسق فكـري أو نمـوذج فكـري ثابت؛ فـ"الليبرالية" في جوهرها هو التخلص من أي مرجعية قيمية خـارج الـذات الفردية للإنسان، وترفض الاحتكام إلى أي ميزان أخلاقي باعتبار أن فيـه خضـوعًا لسلطة الجماعة على حساب الفرد، أو كما تُعـرّف: "التركـيز على أهميـة الفـرد، وضرورة تحرره من كل أنواع السـيطرة والاسـتبداد، فـالليبرالي يصـبو على نحـو خاص إلى التحرر من التسلط بنوعيه: تسلط الدولة وتسلط الجماعة."[2]!

وهكذا كشف هذا التخبط عن ضرورة تقويض العقل الغـربي الـذي يـدّعي النظـر إلى التاريخ بوصفه ذا مسار تقدمي مطّرد نحـو الحقيقـة والتحـرر[3]، فيمـا هـو في حقيقته يعيش في ظلمات الجهل والتيه والارتكاس نحو المادة والغرائز الحيوانيـة بسـبب الابتعـاد عن مرجعيـة معرفيـة وأخلاقيـة عليـا .. مثـل الإسـلام! حيث أن العقلانية بمفهومها الغربي هي عقلانيّة أداتيّة ذات نزعة حسيّة تعمل كآلية داخلية للفهم والتبرير والاخـتراع حيث لا وجـود موضـوعي للعقـل ليعطيـه حـق التوجيـه والإرشاد والقيادة والسـيطرة على بـاقي أبعـاد وجـود الإنسـان وقـواه الداخلية[4]، بحيث عملت على ترجمة كل هذه الأفكـار الماديـة الـتي تقـدّس القـوّة والتفـوّق العنصري إلى ما صار يعرف الآن بـ"الأيدولوجيا الصهيونية"، يقـول (عبـد الوهـاب المسيري): " ... والفكر الصهيوني، مثله مثل الفكـر النـازي، هـو ترجمـة للرؤيـة الداروينية[5]، فالصهاينة قاموا بغزو فلسطين باسم حقوقهم اليهودية المطلقة التي

---

[1] محمود السيد طه متولي: دراسة في أخلاق ما بعـد الحداثـة عنـد ليوتـار، ص. 25. نقلًا عن: بهاء درويش: علوم اجتماعية غربية قاصرة، ص. 110.

[2] معن زيادة: الموسوعة الفلسفية العربية، ص. 155.

[3] محمود السيد طه متولي: دراسة في أخلاق ما بعـد الحداثـة عنـد ليوتـار، ص. 15. نقلًا عن: بهاء درويش: علوم اجتماعية غربية قاصرة، ص. 108.

[4] Jean Pierre Vernant : Religions, Histoires, p. 79.

[5] الدارونية الاجتماعية والسياسـية: نظريـة اجتماعيـة تـدعو إلى تطـبيق المفـاهيم البيولوجيـة للانتخاب الطبيعي والبقـاء للأصـلح على علم الاجتمـاع والسياسـة. حيث يجـادل الـداروينيون الاجتماعيون بأنه من شأن القوي أن يرى ثروته وقوته يتزايدان، بينما من شـأن الضـعيف أن يرى ثروته وقوته يتناقصان. وذلك من خلال تنافس الأفراد في ظل رأسـمالية عـدم التـدخل. ويطرحون دعوى أن النضال من أجل البقاء يحفز على تحسين الذات.

تَجُبُّ حقوق الآخـرين، كمـا أنهم جـاءوا إلى فلسـطين ممثلين للحضـارة الأوربيـة ويحملون ’عبء الرجل الأبيض‘. وهم، نظرًا لقـوتهم العسـكرية، يملكـون مقـدرةً أعلى على البقــاء. أي أنهم جــاءوا من الغــرب مســلّحين بمدفعيــة أيديولوجيــة وعســكرية داروينيــة علمانيــة ثقيلــة، وقــاموا بتســوية الأمــور من خلال الموقــع الداروني النيتشوي[1] فذبحوا الفلسطينيين وهدموا قراهم واستولوا على أراضيهم، وهي أمور شرعية تمامًا من منظور دارويني علماني، بل وواجبة.”[2].

7.2خلاصة الفصل

تحاول النظريات المختلفة في فلسفة التاريخ تقديم إجابة حول عدد من الأســئلة والإشكاليات الهامة:

- هل أن حركة التاريخ دورية؟ أم في مسير مستمر نحو التقدم والتكامل؟
- هل أن التاريخ يسير نحو المادية أم المعنوية؟ نحو الأناركيــة (اللاســلطوية) أم الحكومة العالمية؟
- نحو الحكومــة الإلهيــة بمــا هي قمــة الكمــال والسـعادة الإنســانييْن أم نحــو التسافل المعنوي الجمعي؟
- وكيف سيكون شكل نهاية التاريخ؟

وللإجابة على هذه الأسئلة تناولنا بالتحليل أولًا عناصــر المســير التــاريخي .. مثــل تصــوّر الفلســفات المختلفــة عن تــركيب وماهيــة المجتمعــات، ومحركــات هــذه المجتمعات في مسيرها التاريخي.

اتضح في الفصل أن الرؤية الاسلامية إلى التاريخ تتجاوز، كلا من الرؤية اللاهوتية (المسيحية واليهودية) التي تفسـر التـاريخ بأسـباب غيبتـه بصـورة مباشـرة، كمـا

---

1 النيتشوية: (نسـبة إلى فريـدريك نيتشـه) مـذهب فكـري يـدعو إلى تمجيـد القـوة ويـرى في الشفقة والرحمة أخلاق في منتهى الانحطاط لأنها تؤدي إلى الضعف الاجتماعي وعدم سيادة الأصلح بسرعة. بل يمكن القول أنها ديانة ملـحدة أو حلوليـة بـدون إلـه، أو هي وحـدة وجـود مادية ترد الكون بأسره إلى مبدأ زمني واحد هو إرادة القوة والإنسان الأعلى (السوبر مــان) فتوثّن الذات الإنسانية من خلال إحلال المطلق (الله) في الإنسان ليصـبح كامنـاً فيـه، فيعبـد الإنسان ذاته أو يعبد أسلافه، أي الذات القوميـة المقدَّسـة، باعتبارهـا تجسـيداً لذاتـه. وتسـبغ نوعاً من الروحية والقداسة على قانون التطور، وتجعل من القوة الأساسَ الوحيـدَ لأيّ نسـق أخلاقي، وتعتبر أحد تجلياتـه السياسـية -على سـبيل المثـال- مـا يُطلَـق عليـه في المصـطلح السياسي الغربي: “فرض سياسة الأمر الواقع” و”خلق حقائق جديدة”.

2 عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان.

تتجـاوز الرؤيـة الوضـعية (الماديـة الغربيـة) الـتي تصـوغ معـنى التـاريخ من خلال التاريخ نفسه كمرجعية تكفي نفسها بنفسها (التاريخانية). ولا يمكن إعطاء معـنى للتاريخ إلا بالرجوع إلى مصدر خارج عن التاريخ ومتعالي عليه.

واتضح أن التـاريخ ليس هـو الحقيقـة النهائيـة ولا يكفي نفسـه بنفسـه ... لـذلك، يتمـيز المشـروع الحضـاري الإسـلامي عن سـائر المشـاريع الحضـارية الأخـرى بتفسيره "معنى التاريخ" بالاستناد إلى مصدر متعالي هو القرآن الكـريم والعقـل. ما جعل علاقة "معنى التاريخ" بالمشروع الحضـاري الإسـلامي تسـتمد قوتهـا من علاقة النسبي بالمطلق أو علاقة الإنسان بالمَثَل الأعلى.

واتضح أن الفكر الغـربي بحكم نظرتـه الماديـة إلى الكـون والإنسـان لم يسـتطع النظر إلى التاريخ من خلال معايير ثابتة لأن النظرة المادية لا يمكن ان تنتج عنهـا قيم ثابتة بل تنتج افكاراً كرد فعل ظرفي تجـاه حركـة التـاريخ. فـالنظرة الماديـة إلى الكون والانسان لا تتجاوز الموقف الامبريقي (التجريبي المادي) الذي يجعــل الفكر خاضعاً للموضـوع، ومن ثم يجعـل "معـنى التـاريخ" خاضـعاً للواقـع الـرهن وللمرحلة التاريخية الراهنة[1].

واتضح كيف ربطت فلسفة (هيجل) التـاريخ بمرجعيـة فكريـة أعلى لكنهـا مزيفـة لأنها من صنع الانسان النسبي، الأمر الذي أدى إلى تجميد حركة التاريخ (ولاحقًـا: إعلان “نهاية التاريخ”)، فأصبح معنى التاريخ مجـرد تـبرير للأمـر الواقـع: فــ"كـل واقعي معقول وكل معقول واقعي"[2].

واتضح أن التاريخ عند (هيجـل) يتحقـق في الفلسـفة السياسـية كنظريـة للدولـة التي تصبح منتهى صيرورة العقـل الكـوني عـبر التـاريخ. وتصـبح مجسـدة للعقـل الكوني. اي تصبح الدولة كتجسيد لله في التاريخ. وتصبح مجسدة للعقل الكوني[3].

---

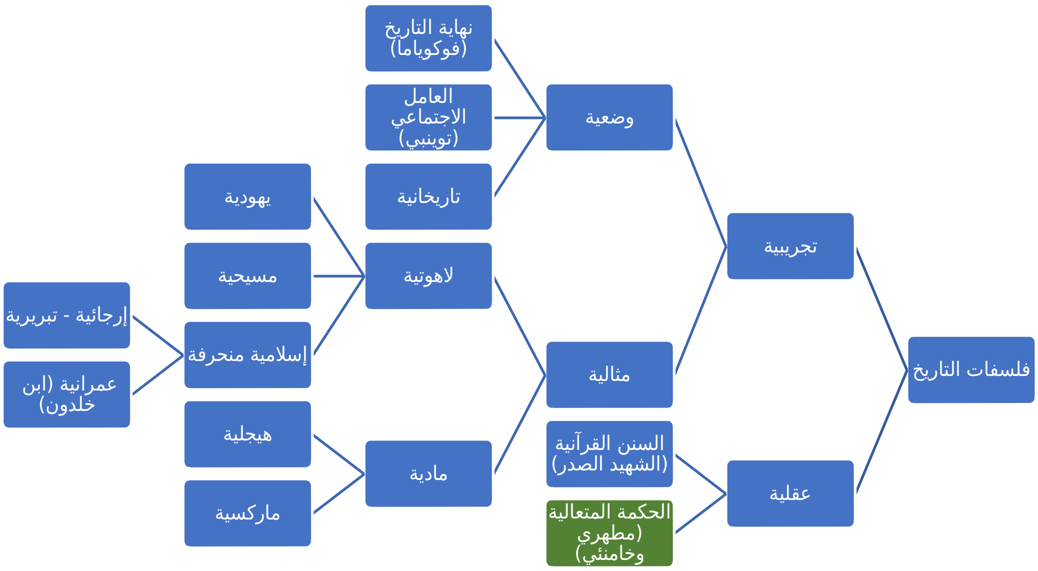
[1] محمد عبد اللاوي: فلسفة التاريخ من خلال كتابات الامام الصدر ونقد نهاية التاريخ.

[2] "كل واقعي معقول وكل معقول واقعي، العلم لا يفكـر" هي كليشـيه/عبـارة فلسـفية سـيئة السمعة تعتبر أهم الدلائل على إمكان التباس المبنى واشتكال المعنى ونفي وجـود عـالم مـا بعد الطبيعة (الغيب/الميتافيزيقا).

[3] محمد عبد اللاوي: فلسفة التاريخ من خلال كتابات الامام الصدر ونقد نهاية التاريخ.

واتضح أن معنى التاريخ عند (ماركس) فيتحقق عن طريق ثورة البروليتاريـا وعن طريق قهر الانسان للطبيعة وتحويلها، كما يتحقق التاريخ ويصل إلى منتهاه عندما تزول الطبقات.

بعد استعراضنا لأهم القراءات التاريخية، يتضح أن كل رؤية للعـالم تنتج فلسـفتها الخاصة للتاريخ، والتي بدورها تشكل بوصلة مشروعها الحضاري. لقد رأينـا كيـف أن القراءات المادية، رغم اختلافها، بقيت حبيسة عالم الأسـباب المنظـورة، ممـا أدى إمـا إلى تأليـه الدولـة (هيجـل) أو حتميـة الصـراع الطبقي (مـاركس). وفي المقابل، قدمت القراءات الدينية الأخرى رؤى غائية لكنهـا وقعت في فخ الانغلاق أو الجبرية. هذا المسح النقدي يـبرز الحاجـة الماسـة إلى قـراءة إسـلامية أصـيلة تتجاوز هذه الثنائيات، وتستند إلى مرجعية متعاليـة تمنح التـاريخ معنـاه الحقيقي، وهو ما سنشرع في تفصيل مبانيه في الفصل القادم.



شكل 1 خريطية تقريبية للمدارس المختلفة لفلسفة التاريخ.

جدول 1 - مقارنة بين المدارس التاريخية / الحضارية الرئيسية.

عنصر المقارنة	المدرسة المادية (الماركسية)	المدرسة المثالية (الهيجلية)	القراءة التوحيدية (الإسلامية)
محرك التاريخ	الصراع الطبقي والاقتصادي	تطور "العقل المطلق" وصراع الأفكار	صراع الحق والباطل، والإرادة الإنسانية ضمن السنن الإلهية
غاية التاريخ	المجتمع الشيوعي وزوال الطبقات	تجلي "الدولة" كتعبير عن العقل المطلق	إقامة دولة العدل الإلهي وحاكمية الصالحين
دور الإنسان	أداة منفعلة في عملية الصراع الطبقي الحتمية	أداة غير واعية لروح العالم (العقل الكوني)	خليفة مسؤول ومخيّر، فعله هو شرط تحقق السنن
المرجعية	قوانين المادة والتاريخانية (التاريخ يفسر نفسه)	العقل الكوني والفلسفة	الوحي والعقل الفطري (مرجعية متعالية على التاريخ)

جدول 1- تأثير المدارس الفلسفية على قراءات التاريخ

	عناصر القراءة التاريخية						
	القيم المؤسسة / الإطار الفكري	مجال وجود القيم	دوافع الحركة	الفاعلين في الصراع	مجال الصراع	غاية الصراع	مقولات مؤسسة
مدارس مادية وعلمانية - المدارس الفلسفية - المثالية							
مدارس مادية وعلمانية - المدارس الفلسفية - الماركسية							

1 جورج هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، ص.ص. 43 – 139.

6 حسين علي جابر: مصير الحضارة الغربية، ص.ص. 1 – 35.

7 عرض ذلك: أحمد صبحي: في فلسفة التاريخ، ص.ص. 221 – 230.

8 بودوسنيك وسبيركين: عرض موجز للمادة التاريخية، ص.ص. 11 – 27. كذلك فكرة التاريخ، ص.ص. 225 – 228.

9 كارل ماركس: بؤس الفلسفة، ص.ص. 116 – 229.

10 ماركس: بؤس الفلسفة، ص.ص. 136- 140.

		عناصر القراءة التاريخية						
		القيم المؤسسة / الإطار الفكري	مجال وجود القيم	دوافع الحركة	الفاعلين في الصراع	مجال الصراع	غاية الصراع	مقولات مؤسسة
	النيوليبرالية							
مدارس عقلية[18] ودينية	اليهودية							
	المسيحية							
	الإسلامية[19]							

---

[12] كولنجوود: فكرة التاريخ، ص.ص. 320 – 324.

[13] فرنسيس فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص. 93. وانظر أيضًا: أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص.ص. 14 و18.

[14] اوزوالد شبنجلر: تدهور الحضارة الغربية، ج.1، ص.ص. 28 – 129.

[15] فرنسيس فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص. 94.

[16] فرنسيس فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص. 23.

[17] ويدجبري: المذاهب الكبرى في التاريخ، ص. 286.

[18] المقصود بـ"العقلية" هو العقل البرهاني المنطلق من رؤية كونية تؤمن بوجود عالم الغيب (ما وراء الطبيعة) وبوجود معارف فطرية قبْلية مركوزة في فطرة الإنسـان، لا الـتي العقلانيّـة الأداتيّـة ذات النزعـة الحسيّة والتي تعمل كآلية داخلية للفهم والتبرير والاختراع حيث لا وجود موضوعي للعقل ليعطيه حق التوجيه والإرشاد والقيادة والسيطرة على باقي أبعاد وجود الإنسان وقواه الداخلية.

[19] المقصود بالإسلامية هو المدارس الفلسفية للإسلام الأصيل، وأما القراءات التاريخية الإسلامية التي تنكر أهمية أو دور الفلسفة في صياغة الرؤية الكونية فهي غير ممثلة في هذا الجدول.

فصل (3): مباني النظرية الإسلامية

بعد أن حددنا موقع القراءة الإسلامية على الخريطة الفكرية، يهدف هـذا الفصـل إلى الغـوص في أعماقهـا لتأسـيس بنيانهـا النظـري، حيث سـنبدأ بتحديـد القيم الأساسية للنظام المعرفي الإسلامي الأصيل، ثم ننتقل لتفصيل المباني الفلسفية التي تقوم عليها فلسفة التاريخ الإسـلامية، ونظريـة الاجتمـاع الإسـلامي، ومن ثم سيكون المفهوم المحوري في هذا الفصـل هـو "السـنن الإلهيـة"، حيث سـنقدمه كأساس للنظرية الاجتماعية الإسـلامية، ونوضـح كيـف يشـكل حلقـة الوصـل بين الفكر والفعل، وبين النظرية والتطبيق في المشروع الحضاري الذي يطرحه فكر (السيد الخامنئي).

شغلت فكرة "النظام الأمثـل" أذهـان معظم مفكـري الحضـارات الإنسـانية على امتـداد وجودهـا، فطـرحت للنقـاش قضـايا كثـيرة محورهـا الفلسـفة السياسـية والنقاش حول: ممارسة السلطة، وشكل الحكومة، وهيكل الدولة، وهويـة الأمـة، وفلسفة الحق والقانون والنظام العام، وغيرها[1]، ولعل الدافع نحو هذه الفكرة هو الحاجة الفطرية داخل النفس البشرية للشعور بالعدل والأمان، سواء أكـان ذلـك من خلال الوسـائل الماديـة مثـل: التوزيـع العـادل للـثروات والازدهـار العمـراني والقضاء على العبودية بأشكالها، أو مرتبطًا بعقيدة دينية تصل فيهـا البشـرية آخـر الزمان إلى مجتمع تطغى فيها مبادئ الإنسانية على يد مخلّص آخر الزمـان الـذي (يملأ الأرض عدلًا)[2]، بل إن تيارات الفلسفة المادية والإلحادية كان لابد لها من أن تضع نموذجًا مثاليًّأ -ولو في عالم الخيال- لتشير إليه البوصـلة وتتجـه إليـه حركـة المجتمعات في التاريخ[3].

[1] انظر: مصطفى النشار: تطور الفلسفة السياسـية من صـولون حـتى ابن خلـدون. & ديفيـد ميلـر: الفلسـفة السياسـية- تمهيـد مـوجز جـدًّا. & جمـال سـلامة علي: السياسـة بين الأمم (النظرية السياسية وقضايا الفكر السياسي).

[2] فضلًا عن الأديان السماويّة الثلاثة: اليهوديّة، والنصرانيّة، والإسلام .. ففكـرة ونمـوذج "دولـة العـدل الإلهي" موجـود حـتى في جـل الأديـان الوضـعية، انظـر: فـراس السـواح: الـرحمن والشيطان -الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الـديانات المشـرقيّة، ج5، ص.ص. 17-75 & علي عبد الواحد وافي: الأسـفار المقدّسـة في الـديانات السـابقة للإسـلام. & حـبيب سـعيد: أديان العالم. & خليل عبد الرحمن: افسـتا الكتـاب المقـدس للديانـة الزرادشـتية. & جيمس بريستي: انتصار الحضارة تاريخ الشرق القديم، ص.ص. 114-115.

[3] انظر مثلًا: ماركس؛ إنجلز: البيـان الشـيوعي في أول ترجمـة غـير مـزوّرة، ص.ص. 127 - 128. & فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص23.

1.3القيم الأساسية للنظام المعرفي الإسلامي الأصيل

1.1.3الحاجة إلى الإسلام في قراءة التاريخ

يبرز تساؤل .. هل أن الإنسـان قـادر بشـكل مسـتقل على صـياغة رؤيـة للوجـود وتقديم قراءة للتـاريخ وطـرح مشـروع حضـاري؟ أم أنـه محتـاج إلى لُطْـفٍ إلهيٍّ خاص في شكْلِ رسالةٍ ورسولٍ ونظامٍ معرفيٍّ مؤسِّس؟ وهل قدّم الإسلام أصــلًا ما يمكن أن نسميه "نظامًا معرفيًّا"؟ وما مـدى حاجـة البشـرية إلى هـذا النظـام المعرفي؟

إذا تأملنا وقائع التاريخ قد نجد إجابة عن ذلك؛ في كتابهـا "المدينـة الفاضـلة عـبر التاريخ" الذي رَصَدَت فيه كل تصوُّرات "المدينـة الفاضـلة"، تقـول (مـاري لـويزا برنيري - Marie Louise Berneri)[1] أن الفلاسفة في سبيل تنظيرهم لشـكل المجتمع المثالي والفرد المثالي بـدلًا من أن يحـاولوا "اكتشـاف قـوانين الطبيعـة فضَّلوا أن يخترعوها"، فلذلك رسموا في أذهانهم صـورة لتفكـير وطبـاع وسـلوك "الإنسان المثالي"، وصورة السياسة والاقتصاد والاجتماع في "النظام المنشود"، فأسسـوا بـذلك لــ "نظـام سـاكن ونهـائي"![2] ... فمـاذا نتج عن اجتهـادات عقـل الإنسان المحدود؟ إذا نظرنا إلى التاريخ واستقصينا الحـروب المعروفـة منـذ بـدء تاريخ البشرية حتى القرن 19، وجدنا أنه خلال 5560 سنة نشـبت 34531 حربـا بمعدل 6.2 حرب كل عام (حرب كل شـهرين على مـرّ التـاريخ ومنـذ خلـق اللـه الأرض)، وخلال 185 جيــل لم ينعم بالسِّــلم إلا عشــرة أجيــال فقــط وبشــكل مؤقت[3]. فما الحل الذي قدمه الإسلام والأنبياء لهذه المعضلة؟ ... لعلنا نجد إجابة "محايدة" لدى (مايكـل هـارت - Michael H. Hart)[4] الـذي ألّـف كتابًـا حـول "أعظم مائة شخصية في التاريخ الإنساني"، وعلى الرغم من أن (هارت) يهـودي لا يؤمن بالإسلام ولا بـالنبي الأكـرم (صـلى اللـه عليـه وآلـه وسـلم) إلا أنـه جعـل "محمدًا" (صـلى اللـه عليـه وآلـه) على رأس هـذه المائـة، فقـال: "لقـد اخـترتُ محمدًا [صلى الله عليه وآله وسلم] ليكون الأول في قائمة أهم رجال التاريخ، ولا

---

[1] عالمة نفس وكاتبة إيطالية.

[2] ماري لويزا برنيري: المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ص. 19.

[3] عبد اللطيف عامر: أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية، ص. 19.

[4] فيزيائي فلكي يهودي أمريكي، صاحب كتاب "الخالدون المئة"، عمل في مجال علم اجتمـاع العلاقات الإثنية والعِرقية، وأبحاث العِرق والذكاء، والتاريخ الكلي.

بد أن يندهش كثيرون لهذا الاختيـار، ومعهم حـق في ذلـك، ولكن محمـدًا [صـلى الله عليه وآله وسلم] هو الإنسان الوحيد في التاريخ الذي نجح نجاحًا مطلقًا على المستوى الديني والدنيوي. وهو قد دعـا إلى الإسـلام، ونشـره كواحـد من أعظم الديانات، وأصبح قائدًا سياسيًّا وعسكريًّا ودينيًّا، وبعد ثلاثـة عشـر قرنًـا من وفاتـه فإن أثر محمد [صلى الله عليه وآله وسلم] مـا يـزال قويًّا متجـددًا ... كـان البـدو من سكان شبه الجزيرة مشهورين بشراستهم في القتال، وكانوا ممزقين -أيضًا- رغم أنهم قليلو العـدد! ولم تكن لهم قـوة أو سـطوة العـرب في الشـمال الـذين أقاموا مجتمعًا زراعيًّا. ولكن الرسـول اسـتطاع -لأول مـرة في التـاريخ- أن يوحِّد بينهم، وأن يملأهم بالإيمان، وأن يهديهم جميعًا بالدعوة إلى الإله الواحـد، ولـذلك، استطاعت جيوش المسلمين الصغيرة المؤمنة أن تقوم بـأعظم غـزوات عرفتهـا البشرية ... وإذا استعرضنا التاريخ .. فإننا نجد أحـداثًا كثـيرة من الممكن أن تقـع دون أبطالها المعروفين ... مثلاً كان يمكن أن تستقل مستعمرات أمريكا الجنوبية عن إسبانيا دون أن يتزعم حركاتها الاسـتقلالية رجـل مثـل: (سـيمون بوليفـار) .. هذا ممكن جدًّا، على أن يجيء بعـد ذلـك أي إنسـان ويقـوم بنفس العمـل، ولكن من المستحيل أن يقال ذلك عن البـدو وعن العـرب عمومًـا، وعن إمـبراطوريتهم الواسعة دون أن يكون هناك محمـد [صـلى اللـه عليـه وآلـه وسـلم]، فلم يعـرف العالم كله رجلاً بهذه العظمة قبل ذلك، وما كان من الممكن أن تتحقق كـل هـذه الانتصارات الباهرة بغير زعامته وهدايته، وإيمان الجميع به"[1]، ثم اختصـر المـؤرخ البريطـاني (كريسـتوفر داوسـون - Christopher Dawson)[2] أهميـة الـدين للمشروع الحضاري فقال أن: "الحضارات الكبرى قامت على الأديان الكبرى."[3].

لـذلك فـإن القـراءة والفلسـفة الإسـلامية للتـاريخ لا يمكن فصـلها عن الإسـلام كمنظومـة معرفيـة تبتـدئ من الرؤيـة الكونيـة ولا تنتهي عنـد النظريـة الإسـلامية للفلسفة والاجتماع، يقول (محمدتقى مصباح اليزدي): "الإسلام هو الدين الوحيـد القادر على حلّ ورفع جميع مشاكل النـاس ومسـائلهم سـواء أكـانت عقائديـة أم خُلقيـة أم علميـة، وسـواء أكـانت فرديـة أم اجتماعيّـة، وسـواء أكـانت ماديـة أم

---

[1] مايكل هارت: الخالدون مائة، ص.ص. 13 و16.

[2] مؤرخ، وعـالم اجتمـاع من المملكـة المتحـدة، أسـتاذ في جامعـات (هارفـارد - إدنـبره - ..)، وعضو في الأكاديمية البريطانية.

[3] Christopher Dawson: The Dynamics of World History, p. 128

معنويـة، دنيويـة أم أُخرويـة، ... [بحلـول] تُسـقى وتسـتمد من الـدين الإسـلامي الحنيف في جميع أبعادها وجوانبها، وتأخذ من رؤيته الكونية ومن قِيَمه."[1].

2.1.3 الرؤية الكونية كمرجعية للتقدم في التاريخ

تتمايز القراءات التاريخية فيما بينها تبعًا للأنماط الفكرية التي تستمد منـه معـايير "التقدم" في المسير التاريخي، واصـطلح على أن مفهـوم "الرؤيـة الكونيـة" هـو النموذج الحاكم على هذه الأنماط. وقد نعرّف "الرؤية الكونية" بـ(ما بعد النمـوذج الفكــري/metaparadigm) لنمــاذج التطــور، على ســبيل المثــال المدرســة الليبرالية، تؤمن بالربوبية وأصالة المادة وأصالة التجربة وأصالة الفرد ... وما إلى ذلك مما تناولنـاه في الفصـل السـابق، فهي تفسـر التقـدم بطريقـة تختلـف عن المدرسة التي تستند إلى المبادئ المعرفية والمبـادئ العقلائيـة الإسـلامية، الـتي بطبيعة الحـال ستصـل إلى معـنى آخـر للتقـدم[2]، يقـول (السـيد الخـامنئي): "إن مجـالات التقـدم [لأيِّ أمـةٍ] يجب أن يتم تشخيصـها عمومًـا."[3]، وتنبـع أهميـة هـذا المبحث من أن المقياس المشوّه للكمال البشري ينتج نظريات مشوّهة لمفهـوم "الحضارة"، على سبيل المثـال نجـد (فرانسـيس فوكويامـا) يطـرح "الليبراليـة" باعتبارها قمة الكمال الإنساني وأنها تمثّل "نهايـة التـاريخ"، وكـذلك، في مواضـع أخرى يَعمَد إلى تقسيم شعوب العـالم إلى عـالمٍ أول وعـالمٍ ثـالث على أسـاس معيارٍ هو: "معدلات النمو الاقتصـادي"، وفي سـياق آخـر يقسـم المجتمعـات إلى بدائية ومتقدمة قياسًـا على مـا تملكـه من تكنولوجيـا، أو تقسـيم الحضـارات إلى مراتب ودرجات على أساس قدرتها على تطويع المـوارد الماديـة (البيئـة)، جميـع ذلك مـع تهميش الاعتبـارات الأخـرى (المعنويـة)، لـذلك، فـإن مفـاهيم من قبيـل مفهوم "التقدم" ومؤشراته المرتبطة بـ"العدالة" و"الإبداع" يجب إعادة تعريفهـا تبعًا للنموذج الفكري والرؤية الكونية المؤسِّسَين.

على أساس الرؤية الإسلامية فإن "التقدم المترافق مع العدالة" في آن واحد هو البديل الصحيح مكان المفهوم الشائع في الغرب لـ"التطـور"، سـواء من الناحيـة المفاهيمية أو من حيث الهدف. ونفس مفهوم "التقدم مع العدالة" لـه مؤشـرات

---

[1] محمدتقى مصباح يزدى: المجتمع والتاريخ في رؤية القرآن، ص. 432.

[2] سـيد حسـين مـير مُعـزّي: "نمـوذج التطـور الإسـلامي الإيـراني محصـول أسـلمة العلـوم الإنسانية"، ص. 60 (باللغة الفارسية)

[3] نقلًا عن: محمدتقى مصباح يزدى: المجتمع والتاريخ في رؤية القرآن، ص. 432.

لتقييم وقياس ومقارنة درجة التقدم لا يمكن قياسها مجـردة عن مؤشـرات ثلاثـة أساسية الأخرى وهي: الدخل الحلال (على مستوى الرفاهية المستدامة) والأمـل في الإنصـاف (على مسـتوى العدالـة وسـلامة العمـل) والإلهـام والإبـداع (على مستوى تأثير الأخلاقيات والضمير في العمل) وهو مـا يحقـق التقـدم العـادل من خلال التوازن بين المؤشرات الثلاثة، فيما أن المفـاهيم الغربيـة للوجـود والتقـدم مفاهيم مغرقة في المادية وهي مع ذلك تظل مفاهيم مـترددة حـتى في ماديتهـا، فهي تعـود إلى الأصـول الفطريـة كلمـا ابتعـدت عنهـا، يقـول (أزوالـد شـبنجلر - Oswald Spengler)[1] عن الحضارة الغربية بأنها "تتمثل بـالقول بالطاقـة بـدلاً من اللـه وبحفـظ الطاقـة بـدلاً من السـرمدية [..] وهكـذا فـإن فلسـفتنا الغربيـة تتأرجح يمنة ويساراً بين الـدين والعلم التقـني، وهي تُعَـرَّف على هـذا الشـكل أو ذاك وذلك حسبما يكون واضع التعريف، أكـان لا يـزال في واضـع التعريـف بعض من أثر كهنوتي، أم كان خبيراً مجرداً وتقنياً في الفكر ...”[2].

لذا يتضح أن هو “التقـدم” المـذموم في الإسـلام، هـو اسـتبدال الحيـاة الروحيّـة بالحياة المادية[3]، واختزال الإنسان في بُعْـده المـادي، ومن ثم قـراءة التـاريخ من منظور مادي بحت، هذه القراءة التي ترى أن القفزات المعرفية والحضارية التي حصـلت في التـاريخ الأوروبي لم تكن إلا وليـدة رغبـة في تحييـد جميـع الأبعـاد المعنوية من وجود الإنسـان وتكـريس الضـوابط النفعيـة كمعيـار للتقـدم، لـذلك، فـ“المفارقات التاريخية” التي قد يستقرئها مؤرخ مادي تختلف تمامًا عن “السنن الإلهية” التي يستنبطها مؤرخ إسلامي “توحيدي” على أساس من مرجعية فكرية متعالية. لذلك، اعتبرت القراءة الإسلامية أن من أساسيات قـراءة التـاريخ وجـود مرجعية فكرية متعالية خارجـة عن التـاريخ يسـتند عليهـا لقـراءة أحداثـه والحكم عليـه وعلى رواتـه بشـكل واقعي ومنطقي، وهـو أمـرٌ متعـارف حـتى لـدى بعض المدارس المادية، على سـبيل المثـال يقـول (كـارل مـاركس): “من الـواجب أن نكتب التاريخ على الدوام وفقًا لمقاييس تقع خارج منه ..”[4]، إلا أن المرجعيــة في الحالة الإسلامية كان هي "السنن الإلهية" في الوحي المنزل.

1 مؤرخ وفيلسوف ألماني.
2 أزوالد شننجلر: تدهور الحضارة الغربية، ص. 449.
3 يار أحمدي، وعلي همّت: “ماهيّة التقدم من منظور الإسلام”، ص. 8.
4 كارل ماركس، وفريدريك أنجلز: الأيديولوجيا الألمانية، ص. 46.

على سبيل المثال يذهب (ميشيل فوكـو - Michel Foucault)[1] إلى أن الثـورة الإسلامية في إيران أحدثت تبعات كبرى على مستوى المعرفـة والثقافـة، وأرجـع السبب في ذلك إلى كونها نبعت من المعرفة البرهانية بالإسـلام الأصـيل فولّـدت أبعادًا جديـدة فيمـا يتعلـق بالمعرفـة والوجـود والتـاريخ أمـام أنظـار العـالمين لم يكونوا متوجهين إليها من قبل[2]، ولعل التبعات الـتي لمسـها (فوكـو) كـانت ناتجـة عن اعتمــاد الثــورة الإســلامية في قراءتهــا للتــاريخ على مجموعــة من القيم الفلسفية والمعرفية، كان أساسها وأهمها: أن العالم مكوّن من الطبيعة ومـا بعـد الطبيعة، وأن كل الموجودات المادية مخلوقـة من قـوة غـير ماديـة حكيمـة، وأن انتهاء الحياة الدنيا لا يعني انتهـاء المسـير الإنسـاني، وأن الـدنيا مزرعـة الآخـرة، وتأسيسًا على هـذه المقـدمات يحـدد (السـيد الخـامنئي) أربـعَ مجـالاتٍ أساسـيةٍ حيويةٍ لتَقدُّم الأمم، والتي على أساسها يمكن قراءة مسـار تـاريخ أمـة أو مجتمـع بشـكل "نـافع"، وهي: الفكـر، والعلم، والحيـاة، والـروح[3]؛ حيث تقيس "القـراءة التاريخية التوحيدية" التقدم أو التأخر في مسار التـاريخ على المجـالين المعـرفيّ والعمليّ معًا[4]، في قبـال القـراءة الماديـة للتـاريخ الـتي تكـرّس مجـال التقـدم التكنولوجي المادي باعتباره "المجال المحوري" للتقدم، وتهمل المجالات الأخرى (المعنوية) بصفتها مجالات ثانوية تابعة[5].

وخلاصة القول أن الرؤى الكونيـة تتعـدد بتعـدد وسـائل المعرفـة، وتتـأثر بكيفيـة التعامـل مـع طـرق اكتسـاب المعرفـة الأربعـة: الحـواس الظاهريـة (المعرفـة التجريبية)، والحواس الباطنية (المعرفة الشهودية)، والعقل (المعرفـة البرهانيـة) والوحي (المعرفة النقلية)، ويذهب الإسلاميون إلى أن الاكتفاء بمصـادر المعرفـة الحسية التجريبية يحرمان الإنسان من المعرفة العقليـة البرهانيـة والمعرفـة عن

1 ميشيل فوكو: فيلسوف فرنسي، كان يحتل كرسياً في الكوليج دو فرانس، أطلق عليه اسـم "تاريخ نظام الفكر". وقد كان لكتاباته أثر بالغ على المجال الثقافي، وتجاوز أثـره ذلـك حـتى دخل ميادين العلوم الإنسانية والاجتماعية ومجالات مختلفة للبحث العلمي.

2 هوبرت كنوبلاخ: مباني علم اجتماع المعرفة، ص. 315. (باللغة الإنجليزية)

3 هادي قبيسي: التقدم الحضاري بين الإمام الخامنئي وكارل شميدت.

4 كلمة الإمام الخامنئي في الملتقى الأول للأفكار الاستراتيجية.

5 See: Carl Schmitt: The Age of Neutralizations and Depolarizations.

طريق الوحي[1]،فيصبح الإنسان كالذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الـدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم:7].

لـذلك، فطبقًـا للمنهج الإسـلامي الأصـيل ذو البُعـد الحكمي-الكلامي [الفلسـفيّ-العقائديّ] يبتني النظام المعـرفي على مجموعـة من القيم الـتي لا يمكن قـراءة التـاريخ قـراءةً صـحيحةً ومثمـرة إلا بالتأسـيس عليهـا والرجـوع لهـا كمسـلّمات ومرجعيات عليا فوق التاريخ، وهي:

3.1.3 محورية العقل والعلم

العقلائيّة بمعني جعل العقل بواسـطة المنطـق والبرهـان معيـارًا للحُسـن والقُبح وصواب الفكر وأخلاقية السلوك، حيث العقلانيـة تنتصـب كشـعار إسـلامي واضـح في قبال الحضارة الغربية التي أغفلت ثقافتها قيمة العقلائية وعمـدت على جعـل المنفعــة المســتمدة من الأهــواء الشخصــية أو الغرائــز الحيوانيــة هي محــرّك الجماهير نحو الفعل السياسي والاجتماعي؛ حيث يعتقد أتباع مدرسة أهـل الـبيت أن الانطلاق من أداة معرفيّـةٍ مثـل العقـل، وبمصـادر معرفيـة مثـل البـديهيات العقلية، وبمنهج معرفي مثـل الاسـتدلال البرهـاني، وبرؤيـة معرفيـة مثـل الرؤيـة الواقعية، يمكن أن يحـدد الخطـوط العامـة للرؤيـة الكونيـة الصـحيحة لتصـل إلى الدين الصحيح الذي بدوره يؤيد مكتسبات هذه الرؤية الكونيــة ونتائجهـا من خلال الوحي، فيطابق العقل السـليم والفطـرة الإنسـانية، فيـثري هـذا الـدين الصـحيح العقل، ويكمـل مشـواره في تقـديم العـون لـه ليحصـل على رؤيـة كونيـة كاملـة شاملة، تعتني بكل جوانب حياتـه وأبعـاده الوجوديـة، فلا ينتهي دور العقـل بعـدما وصل إلى الدين الصحيح، بل يبدأ بدور جديد، فبعدما كان العقل معيارًا في ترجيح المبادئ والأصول، يصبح مفتاحًا ومصـباحًا في الـدين أيضًـا لفهم الكتـاب والسـنة والتاريخ، ومفتاح في ادراك السنن الإلهية[2] بشرط التنزّه عن الانغلاق والطائفية.

وللتأكيد على قيمة العلم في المنظومة الإسلامية، لا يكاد يوجد موضع يتوقّع منـه أي إفادة علمية أو حكمة عمليـة إلا وحثّت مدرسـة أهـل الـبيت (ع) على إصـابتها

[1] مقرر مؤتمر 'التجديد والاجتهاد الفكري عند الإمام الخامنئي، قراءة في المشروع النهضـوي المعاصر.'، ص. 13.

[2] جوادي آملي: شريعت در آينه معرفت، ص.ص. 213 - 214.

ولو كانت هذه الحكمة المنشودة قابعةٌ في صدر مشرك أو منافق[1]. كما كان العقل والعقلائية حاضرين بشكل أكثر تميُّزًا في ثقافة مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) دونًا عن غيره من المذاهب والقراءات الإسلامية، وربما كان مذهب أهل البيت (ع) هو المدرسة الوحيدة التي تعتقد أن العقل "نبيٌّ باطنيٌّ" أو حُجّة باطنية على كل إنسان نظير حُجية الأنبياء الظاهرين المرسلين إلى عموم الناس؛ في الرواية عن الإمام الكاظم (عليه السلام): ".. إن لله على الناس حُجّتين: حُجة ظاهرة، وحُجة باطنة، فأمّا الظاهرة فالرُّسل والأنبياءُ والأئمةُ (عليهم السلام)، وأمّا الباطنة فالعقول .."[2]، كما يظهر لك أيضًا -على سبيل المثال لا الحصر- في المدونات الحديثية لمذهب أهل البيت (ع) التي من خلال التأمل في ترتيب أبوابها -كالكافي لـ(الكليني) مثلًا- نجدها تبتدئ بكتاب العقل والجهل، ثم كتاب العلم، ثم التوحيد، ثم الحجّة..[3].

هنا يبرز هنا تساؤل عن موقع "علم" التاريخ، و"علم" فلسفة التاريخ في الخريطة المعرفية للمنظومة الإسلامية، في أي مرحلة يتواجد بين العِلميْن المادي والإلهي، يقول (جوادي الآملي)[4]: "إن المعرفة الصحيحة للنظام العيني للعالم (الطبيعة) علم دينيٌّ؛ لأن مبدأها الفاعلي هو الله -سبحانه- الذي تنشأ منه جميع النعم العلميّة والعينيّة ..."[5]، ولا يقصد هنا بـ"الديني" أي ما هو في قبال العقل؛ فما هو قبال العقل كأداة معرفية هو النقل بمفهومه النوعي العام (النقل الصحيح الموافق للعقل والذي يقع في طوله، والنقل المحرّف الذي هو في عرض العقل)، أما العلم الديني فمفهومة في منظومة المعارف الإسلامية يشمل العقل والنقل والشهود والتجربة معًا في علاقة طولية تبادلية؛ وبدون هذا التحاكم والتكامل بين الأدوات المعرفية ستنتج معرفة مشوّهة وقاصرة عن إدراك -فضلًا عن توظيف- "السنن الإلهية"، وما يطرحه (جوادي الآملي) فضلًا عن كونه يفتح الباب لمقاربة معرفية تكون فيها "السنن الإلهية" حاضرة في البناء الحضاري والفعل السياسي، فهو كذلك، يحلّ إشكالات انغلاق المناهج المعرفية لدى الغرب

1 انظر: روح الله أحمد الموسوي، القرآن والعقل الحداثي، ص.ص. 25 - 27.
2 الكليني: الكافي، ج1، ص. 16.
3 أحمد عابدي: الحديث الشريف، ص. 44
4 فيلسوف، مفسر وعالم دين إسلامي ومرجع شيعي، تتلمذ على يد العلامة السيد (محمد حسين طباطبائي).
5 عبد الله جوادي الآملي: تسنيم في تفسير القرآن، ص. 242.

وغياب التواصل بينها، وهو ما لاحظه الفيلسوف الفرنسي (إدغار موران - Edgar Morin)[1] الذي أقرّ ببلوغ المعرفة الغربية حالة من غياب التواصل في المنهجية، الأمر الذي جعله يتبنى الدعوة إلى العَبْر-مناهجية Transdisciplinarity كأساس ضروري للتقدم العلمي، ويقول أنه من غير ذلك، ستستمر حالة العجز عن التواصل بين المستويات المتعددة للواقع، ويصبح العلم الحديث كما هو عليه حاله الآن مستغرقًا في الصورية والغموض ويكون الانتفاع بها مقتصرًا على "سلطة مجهولة" تفوق الأفراد[2].

ويرى (كمال إسماعيل لزّيق)[3] أنه يمكن صياغة العلاقة بين نوعيّ العلم (الديني والمادي) بالقول أن: "العلاقة بين العلم الديني والعلم المادي هي علاقة طوليّة من حيث الوجود، وأن المعرفة تحصل عند الإنسان تبعًا لمرتبته الوجوديّة الناتجة من سلوكه العلمي والعملي، فإذا كان هذا السلوك على قدر من التجرد أدرك قوانين العقل، وإذا ارتقى في المعنوية والروحانية أدرك ما فوق الطبيعة والعقل؛ فالإنسان كلٌّ لا يتجزّأ من حيث وحدته الجوهرية، وهو يستبطن كلّ قواه الإدراكية في عالم من البساطة والتجرد، وكذلك، قواه الإدراكية الطبيعية (المادية) والعقليّة والروحانيّة ترتبط ارتباطًا طوليًّا، لا تغيب عن بعضها ولا تتجزّأ، وحيث أن مصدر العلم الديني (الروحاني) هو العالم الأعلى، فإن نصه مشرفٌ معرفيًّا على العالم المادي المحسوس، والنفس تترقّى وجوديًّا عبر المعرفة بحسب كليّتها (أي قدرتها على الجمع)، أو جزئيتها"[4]؛ يقول (جوادي الآملي): "التفاوت الوجودي بين الكلي والشخصي؛ أي إنّ الفرق بين الكلي والشخصي في نحو وجودهما الواقعي، لا أن التمايز بينهما في طريقة الإدراك فحسب؛ بل يختلفان بشكل كامل من ناحية الإدراك، ومن ناحية المدرَك، ومن ناحية المدرِك."[5]، وعليه، لا يمكن استيعاب "فلسفة التاريخ" إلا من خلال ابستمولوجيا (نظرية معرفية)

---

1 فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي معاصر، عضو "المركز الوطني الفرنسي للبحث العلمي"، مدرس في "مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية".

2 Edgar Morin: "L'ancienne et la nouvelle transdisciplinarité" , p.124.
نقلًا عن: إدريس هاني: "نقد الوظيفة الإمبريالية والسياسية الشمولية للمراكز البحثية"، ص. 71.

3 مساعد عميد كلية الأديان والعلوم الإنسانية - جامعة المعارف - بيروت.

4 كمال إسماعيل لزّيق: "هوية التفكير بين المعرفتين: الدينية، والحداثية."، ص.40.

5 عبد الله الجوادي الآملي: نظرية المعرفة في القرآن، ص. 48. نقلًا عن: كمال إسماعيل لزّيق: "هوية التفكير بين المعرفتين: الدينية، والحداثية."، ص. 40.

تركيبية تتمتع بالحد الأدنى من "تنظيم للعلاقة الإدراكيّة بين الذات العارفة والموضوع المراد معرفته على نحو تركيبي [يتناسب وتركيب الظواهر محلّ الدراسة] وليس نموذج تبسيطي أو اختزالي [كما هو المنهج المادي الوضعي]"[1].

يقول (السيد الخامنئي):

> **"من الأخطاء في الحسابات أن نبقى أسرى العوامل [الأسباب] الحسية الملموسة والماديّة المحدودة فحسب؛ أي أن نغفل عن الأسباب المعنويّة والسنن الإلهية، والسنن التي أخبر عنها الله، تلك الأشياء والأمور التي لا تُرى بالعين .هذا أحد الأخطاء الكبيرة في الحسابات...إذا ما تحركتم في سبيل إحياء الدين الإلهي وحافظتم على هذه الوجهة، سينصركم الله! هذا ما ذكره القرآن صراحة، بأنّه الوعد الإلهي ... أن يقوم نظام على أساس الإسلام، في عالم مادي، عالم تهيمن عليه القوى الكبرى، عالم يواجه فيه الإسلام ومعارف الإسلام والقيم الإسلامية هجمة شاملة متعددة الأبعاد، بالتحديد في منطقة تخضع لتأثير تلك القوى الضالّة أكثر من أي مكان آخر في العالم، لهو أمر مدهش؛ وقد اعتدنا عليه، أنا وأنتم"[2].**

4.1.3 محورية القرآن

وذلك انطلاقًا من ضرورة وجود مرجعية فوق-بشرية للنُظُم الأخلاقية والقانونية التي تحكم الإنسان؛ حيث ثبت بالتأمل النظري وبالتجربة العملية الحاجة إلى التعاليم السماوية التي جاء بها الأنبياء التي أوحى لهم بها الخالق المتعال وبلَّغوها للناس؛ كما سنثبتُ لاحقًا أن سعادة البشر وكمال المجتمعات لا تتحقق إلا في ظل القوانين الإلهية التي جاء بها الأنبياء، فالشريعة الإلهية هي القانون الوحيد المحيط بكل أبعاد الإنسان المادية والمعنوية بلا أن يُهمل دافعًا على حساب الآخر. والإسلام هو النظام الشامل الجامع الذي له سعة طوليّة (من المادة إلى الملكوت) وله سعة عرضية حيث لاحَظَ في نظامه الأخلاقي العلاقات الأربع بين الإنسان والموجودات الأخرى:

---

[1] محمد الشريف الطاهر: إبستمولوجيا التَّركيب في فهم منهج مالك بن نبي في فهم الظاهرة الإنسانية، ص. 200. (بتصرف طفيف)

[2] كلمة الإمام الخامنئي (دام ظله) في لقاء مسؤولي النظام في اليوم التاسع من شهر رمضان المبارك 1435 هـ.ش. في حسينيّة الإمام الخميني (قده) 7-7-2014م.

1. علاقة الإنسان بالله تعالى. (أنظمة: العبادة والسير والسلوك ..)
2. علاقــة الإنســان بــالمجتمع ككــلّ. (أنظمــة: السياســة والتربيــة والإعلام والفنّ ..)
3. علاقــة الإنســان بالإنســان على المســتوى الفــردي. (أنظمــة: المعاملات والأخلاق ..)
4. علاقــة الإنســان بالبيئــة والمــوارد والــثروة. (أنظمــة: الحقــوق والاقتصاد ..)

وفي مجال البحث التاريخي الحضـاري يُعتَـبرُ القـرآن الكـريم هـو ركـيزة تشـكيل الذات والهوية الإسلامية، والذي يعرّف الوظيفة الثقافية للتـاريخ، من خلال تعبـير آيات القرآن عن تصوّر لدور الإنسان ورسالته في الحياة والوجود؛ فخِلافًا للقراءة المسيحية فالإنسان في الإسـلام هـو خليفـة اللـه في الأرض (الاسـتخلاف)، وهـو الذي يتحمل أمانة إعمار الأرض وبناء الحضارة لإقامة الحق والعـدل، والسـير في التاريخ وفق السنن الإلهية. ولكى يتمكن الإنسان من أداء الأمانة، ينبغي عليـه أن يتعرف على ذاته من خلال التاريخ، أي من خلال رصد الماضي الحضاري للبشرية والبحث في ثناياه بهدف معرفة "سنة الله" التي خلت في عباده؛ ﴿... يُرِيـدُ اللـهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْـدِيَكُمْ سُـنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُـوبَ عَلَيْكُمْ وَاللـهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [النساء:26].

وتقوم فكرة التاريخ في القرآن الكـريم على أسـاس أنـه فعـل إنسـاني نـاتج عن تفاعل الإنسان مع بيئته في إطار الزمـان والمكـان، ويتم طـرح فكـرة "القَصـص القرآني" باعتباره احدى آليات الهدايـة من خلال كشـف ماهيـة الإنسـان الفرديـة والاجتماعية، ولذلك نجد المادة التاريخية في القـرآن الكـريم عنـدما تحكى قصـة قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط ومدين وآل فرعون وبـنى إسـرائيل وغـيرهم من الأمم والحضارات، التي شهدها تاريخ البشرية عبر الزمان، إنما تهـدف إلى إثـارة الفكــر الإنســاني ودفعــه إلى البحث المســتمر والتســاؤل عن الحــق والكمــال والسعادة، وبعبـارة أخـرى، دَفْـع الإنسـان إلى البحث عن "السـنن الإلهيـة" فيمـا جرى، لذلك يقول (السيد الصدر): "يبيّن القرآن أن التـاريخ يسـير وفـق نـواميس وسنن. وإن التاريخ بفضل هذه النـواميس والقـوانين الخاصـة بـه دائم الصَـيْرورة

والحركة، شأنه شأن باقي ظواهر عـالم الوجـود الـتي تقـوم على قـوانين وسُـنَن خاصة بها. والقرآن، ووفق صور وتعابير مختلفة، وانطلاقاً من العديـد من الآيـات، قـد كشـف هـذه الحقـائق. ففي بعض الآيـات تحـدث مباشـرة عن وجـود هـذه القوانين، ولو بنحو كلّي وعام، حيث تحدث عن أن التاريخ تحكمه نواميس وسـنن خاصة به، كما عمل ضمن آيات أخرى على عرض مصـاديق لبعض هـذه القـوانين والسنن التي تحكم عجلة تاريخ البشرية، كما وجـدناه في آيـة أخـرى يتحـدث عن بعض النظريات، التي عرضها من خلال ذكـره لمصـاديق وقـائع وأحـداث تاريخيـة واقعية. ولم يقتصر على نوع واحد من أنـواع التعبـير، بـل كـانت لـه القـدرة على عرضها في أشكال مختلفة ومتنوعة، بمعنى أن المصداق لم يكن هـو الأصـل في الآية أو الآيات، ولكن المفهوم الكلي الذي تكشفه هو المراد"[1].

ويذهب متخصصون[2] إلى أن القرآن الكريم قدم قـراءة واقعيـة وعقلائيـة للتـاريخ وفلسفته، انطلاقًا من مبادئ[3]: (حرية وإرادة الإنسان عبر التاريخ - قانون التكامل - مبدأ أصالة العمل - مبـدأ الحيـاد ونبـذ الكيديـة في التـدوين - مبـدأ التوحيـد في التاريخ[4] - مبدأ التركيب[5] - مبدأ محوريـة النـاس[6] - .. إلى آخـره.)، وقـد أدت هـذه المنظومة القيمية إلى تغيّر جذري في شكل وعُمر الحضـارة الإسـلامية من خلال طريقة النظر إلى التاريخ، فعندما يستلهم مؤرخو المسلمين أسـلوب القـرآن في استعراض "السنن الإلهية" وراء كل قصـة تاريخيـة للوصـول إلى نتيجـة مفادهـا - على سـبيل المثـال- أن: "هنـاك ثمـة قـوة كامنـة في الحـق بمـا هـو حـق"، وأن "الباطل كان زهوقًـا بمعـنى أنـه يحمـل في داخلـه ذاتيًّا آليـات فشـله وانهيـاره"، عنـدها، يتم تنـاول التـاريخ باعتبـاره تريـاق للخلـود، وكمـا سنسـتعرض في هـذه الدراسة سنجد أنه على الدوام كـانت هنـاك حالـة تكامـل وترابـط متبـادل أو مـا

[1] محمد باقر الصدر: السنن الاجتماعية وفلسفة التاريخ في المدرسة القرآنية، ص. 83.

[2] حسـن حضـرتي: تـأملاتي در علم تـاريخ وتـاريخ نگـاري إسـلامي، ص.ص. 119 -ـ 122. (بالفارسية)

[3] للتوسُّع في موضوع الأسس العامـة للفلسـفة النظريّـة في التـاريخ من وجهـة نظـر القـرآن انظر: عزت الله رادمنش: مكتب هاى تاريخي وتجـدُّد گـرائي تـاريخي، فصـل مكتب تـاريخي قرآن. (بالفارسية)

[4] بمعنى الاهتمام بمجموع الظـواهر التاريخيّـة في التحليـل التـاريخيّ وتـدوين التـاريخ، وعـدم الاكتفاء بالجزئيّات والحالات الفرديّة للظواهر.

[5] مبدأ التركيب في التـاريخ من وجهـة نظـر القـرآن: أي الاسـتعانة بـالعلوم التجريبيـة لاسـناد عمليّة التحليل التاريخيّ للظواهر، كعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا، وغير ذلك.

[6] في قبال لطابع التقليديّ للتدوين التاريخي: أي محورية: الثروة والسلاطين والحروب.

يمكن أن نسميه "تكوثر معرفي"[1] بين كيفية قراءة التاريخ وبين المنظومة القِيَميَّة الإسلامية؛ فقراءة التاريخ من منطلق أن الإنسان موجود مسئول لأن الله ميّزه بالعقل والحرية سيؤكد الحقيقة القرآنية التي تقول إن الفعل الإنساني في التاريخ هو سببٌ له نتائجه التي يتحدد بها مصير الجماعة الإنسانية، علاوةً على أن القراءة العقلائية السُنَنية للقرآن ستؤكد حقيقة أن التاريخ مستودع للعظات والعِبَر والحِكْمة التي تبعث الإنسان على أن يبحث عن ذاته في أخبار الأمم الماضية، وتعيد له هويته الحقيقية لا بصفته "مفعول به" كما ذهبت القراءة المسيحية أو الأشعرية ولا بصفته "موجود مختار" كما ذهبت القراءة اليهودية، بل كونه خليفةً مُستَأمَن ومسؤول بشكل فردي كما هو مسؤول ومكلّف ضمن جماعته.

ثم أن هذه الرؤية وهذه القراءة الفريدة طوّرت فهم المسلمين للجدوى الأخلاقية/التعليمية للتاريخ من هذه الخلفية، لذلك، ركّزت القراءة الإسلامية للتاريخ على الجانب التعليمي التربوي، حتى إن مؤرخي المسلمين قسّموا ما أسموه (فوائد التاريخ) إلى قسمين: أحدهما دنيوي والآخر أخروي، بَيْد أن هذا

[1] التكوثر المعرفي: مصطلح جديد يعني أن مجموعة من المعارف المكتسبة لدى فرد أو مجموعة من الناس تحدث تطورًا نحو الرقيّ والتكامل المعنوي لتقف على أرضية جديدة أو لنقل مرتبة إنسانية جديدة، فيمكنها من خلال هذه المرتبة المرتفعة عما كانت عليه في مرحلة سابقة أن تعيد النظر في نفس موجودات الكون والوحي والبديهيات الفطرية التي كانت نظرت فيها سابقًا ليمكنها -بسبب التطور المعنوي- أن تكتسب بأسلوب "التكوثر الذاتي" المزيد من التطور والرقي والتكامل المعنوي من خلال اتساع مدى الرؤية والكشف .. وهي عملية دورية كما سيتم توضيحها بشكل مرسوم في ملخص الفصل. و"التكوثر المعرفي" وإن كان يشترك مع فكرة "الجدلية الديالكتيكية" في كونه حوار داخلي بين النفس وذاتها إلا أن الحوار الداخلي في التكوثر يسير نحو التكامل البنّاء للفكرة نحو تنقيتها من الذاتية نحو الموضوعية ومن الهوى والمادية نحو التجرد، فيما "الحوار الجدلي الديالكتيكي" يسير نحو هدم الفكرة الأصلية وتوليد نقيضها، كما تعرضنا له في الفصل الثاني بشيء من التفصيل بما يناسب المقام. كذلك، وإن اشترك مفهوم "التكوثر المعرفي" مع مفهوم "الجشطالت" الذي يعني أن "الكل أكبر من مجموع أجزاءه" وتعالي الهيئة أو النمط المنظم للمعرفة على مجموع أجزاءها، حيث يشترك "التكوثر" مع "الجشطالت" في نقض المفهوم البنيوي التجزيئي للمعرفة، إلا أن "التكوثر" عملية دورية مستمرة لا يحدها إلا قدرة العقل المتكوثر على الاستيعاب ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ... كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ﴾ [الرعد:17]، أما "الجشطالت" فهي عتبة معرفية واحدة ينتقل بها المفكر من تجميع المعلومات الجزئية ويجمعها فتخرج في هيئة واحدة تكون أكبر من مجموع أجزائها ولا أكثر من ذلك، كذلك، فإن "التكوثر المعرفي" وإن كان يشترك مع مفهوم "التكوثر العقلي" الذي صاغه الدكتور (طه عبد الرحمن) في كتابه "اللسان والميزان" حيث أن كلا المفهومين يتناولان فعلًا قصديًّا نحو التكامل المعرفي انطلاقًا من الأصول إلى الفروع، إلا أن "التكوثر المعرفي" يتبنى وجهة نظر الفلسفة الصدرائية في أن العقل جوهر مستقل ثابت في نفس الإنسان وأن ما تتكوثر هي المعرفة، أما "التكوثر العقلي" فيذهب إلى أن العقل مجرد فاعلية تتكوثر بذاتها.

التقسيم لم يخرج عن نطاق العظة والعبرة بالمعنى الأخلاقي الفردي، بما يجعل حياة الفرد طيبة في الدنيا، ويضمن له حُسن الثواب في الآخرة، وهذه النتيجة وإن كانت حسنةٌ في نفسها، إلا أن هذه القراءة قاصرةٌ عن بناء مجتمع إسلامي ينهض بمشروع حضاري متكامل إلا عندما يتم توظيف هذه المنظومة القيمية ضمن مشروع نهضة حضارية ثورية متكاملة الأركان، وهذا هو الفارق الجوهري في مشروع (السيد الخامنئي) والذي يستند فيه على عدة مباني معرفية أكثر عمقًا وتطوّرًا من المباني العامة التي تم استعراضها.

2.3مباني الفلسفة الإسلامية للتاريخ

هل كل مؤرخ قادر على فلسفة التاريخ واستنباط الحكمة العملية من بين سطوره ومن ثم تطبيقها أو على الأقل تدوينها؟ في جواب هذا السؤال يقول (حسين مؤنس): " ... إن الحكمة ضالةٌ بعيدةٌ لا تُدرَك عن طريق الدراسات التاريخية وحدها؛ لأنها مرتبة من العقل والنظر والفكر، تحتاج -إلى جانب الدرس- إلى مواهب من صدق النظر ونفاذ البصيرة، والتجرّد عن الهوى، والتعلّق بالحق ولا شيء دونه ... يقولون إن المستويات العالية من دراسات علوم الدين من تفسير وحديث واستخراج أحكام تصل بأصحابها إلى مرتبة يسمونها الفقه .. فالفقه هو القدرة على أخذ لُباب الأشياء، واستخراج الأحكام معتمدين على العلم أساسًا، ولكن ميزتهم الكبرى هي الفطانة، والفطانة مرتبة من مراتب الذكاء تجعل الرجل الفطن يرى من فقه التاريخ ما لا يرى غيره، وكأنه ينظر إلى الامور من مرقاة هي أعلى من مراقي غيره."[1]، وفضلًا عن القابليات العقلية التي يجب أن يتمتع بها الفقيه المؤرخ، هناك عدد من الأُسُس التي يجب على كل مشتغل بـ"فلسفة التاريخ" أن يمرّ عليها ويتخيّر منها مبناه الاجتهادي الذي سينعكس على طريقة تحليله، ويمكن القول أن هناك ثلاث مسائل رئيسية شكلت موضوع فلسفة التاريخ، وهي:

1. "معنى التاريخ"،
2. و"العليّة في الحوادث التاريخية"،
3. و"الاتجاه في التاريخ".

[1] حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون - دراسة في علم التاريخ، ص.ص. 218 - 220.

وعلى أساس هذه المسائل الثلاث تترشح ثلاث مقولات فلسفية، تشكل المقولات الأساسية التي تستعيرها فلسفة التاريخ من دائرة الفلسفة، ويمكن التعبير عن هذه المقولات، المقابلة للموضوعات الثلاثة المتقدمة بـ:

1. "الكلية"،
2. و"العليّة"،
3. و"الغائية".[1]

1.2.3 مبدأ "الكلية"

وهو نَسَقٌ معرفيٌ ضمن منظومة الفلسفة التوحيدية للتاريخ مفاده النظر إلى التاريخ على أساس أنه يؤلف وحدة واحدة ومسيرة متصلة تتجاوز الزمان والمكان، لذا تكون مادة الفلسفة الإسلامية للتاريخ هي التاريخ الكوني أو الكلي، وليس تاريخ مجزّأ لمجتمعات منفصلة مثلما تقترح نظريات "دورة العمران" لـ(ابن خلدون)، ومن خلال هذا النَسَق يمكن استخراج نتائج كليّة عن طريق تسليط الضوء على أبعاد بعينها ضمن الحضارات المتصلة والمتفاعلة فيما بينها (مثل جانب التوحيد والشرك أو جانب العدل والظلم أو جانب الاستقامة والانحراف الأخلاقييْن .. إلخ) ومن خلال مبدأ "الكلية" لا يقتصر نظر فيلسوف التاريخ على النظر في العناصر المادية لقيام الدول مثل النظرة الخلدونية القاصرة، ولكنه يستطيع استخراج المعنى مما قد يبدو للوهلة الأولى أنه عشوائي وغير مفهوم بالمقاييس المادية[2]، ﴿... قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاَقُو اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 249].

كما أنه من خلال مبدأ "الكلية" وحدة يمكن استقراء "السنن التاريخية" التي نستطيع على أساسها قراءة المستقبل من خلال تقديم أساس علمي لوحدة التاريخ تربط أبعاده الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل[3].

---

1 أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص.ص. 109 - 110. نقلًا عن: صائب عبد الحميد: فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي، ص. 30.

2 أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص. 110. نقلًا عن: صائب عبد الحميد، فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي، ص. 31.

3 سدني هوك: البطل في التاريخ، ص.ص. 141 ـ 142. نقلًا عن: صائب عبد الحميد: فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي، ص. 32.

2.2.3مبدأ "العليّة"

وهي المقولـة الـتي تعكس ضـرورة وجـود علاقـة "علـة ومعلـول" بين الحـوادث التاريخية يمكن استقراءها من خلال تأليف صور عقلية تتناسب مع تصـوّر التـاريخ الكلّي[1]. ومبدأ "العليّة" هو ما يجعل من الاتجـاه العـام للتـاريخ ومجـرى الأحـداث واقعة ضمن حركـة ضـرورة منطقية[2]، وبالاسـتناد إلى المرجعيـة الإسـلامية يمكن من خلال الوحي معرفة العِلل الكلية التي تُشَكِّلُ جوهر التاريخ، ويمكن بنـاءً على ذلك تحييد تأثير الحوادث الجزئية الطارئة في التاريخ. يقع في قبال هذه المقولـة مقولات أخرى مثل "التاريخانية" التي ترفض الاستناد على أي مرجعية عليا خارج التاريخ وتعمد إلى تناول أحداثـه من خلال المنهجيـة الوضـعية مثلـه مثـل العلـوم الطبيعية.

3.2.3مبدأ "الغائية"

وهي المقولة التي تبلور الغاية النهائية لمسير التـاريخ بمـا هي محصـلة مجموعـة العلل والحوادث الجزئية، فتقول أن هناك قـوة مـا فـوق الطبيعـة هي القلب من نظام العلل هذا، وأن هذه الفكرة/الوجـود هـو منبـع مجموعـة القـوانين "السـنن التاريخية" التي يمضي عليها التاريخ ليتحرك نحو مقصد نهـائي خفي عن الأذهـان ولكنـه يتحقـق تـدريجيا أو جـدليًّا[3]، "ويمكن للبـاحث أن يرصـد ثلاثـة مـداخل على أساسها يمكن تقديم رؤية حول الغائية للتاريخ عمومًا على ضوء الفكر الإمامي:

1. تفسير القرآن: حيث نجد أن (العلامة الطباطبـائي) و (الشـهيد مطهـري) و (الشهيد الصدر) من أبرز النماذج التي دخلت إلى قضية التاريخ وغائيته من مـدخل القـرآن وتفسـيره، انطلاقًـا من أن كثـيرًا من الآيـات في القـرآن الكـريم تـبيّن أنّ التـاريخ البشـري يتحـرّك ضـمن قـوانين اجتماعيـة تنتهي بانتصار الحق على الباطـل وحاكميـة الـدّين التوحيـدي على العـالم، منهـا: قوله -تعالى-: ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَـعَ دَابِـرَ الْكَـافِرِينَ * لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُـونَ﴾ [الأنفـال: 7-8]، وقولـه -

---

[1] أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص. 110. نقلًا عن: صـائب عبـد الحميـد، فلسـفة التاريخ في الفكر الإسلامي، ص. 31.
[2] ولتر ترنس ستيس: فلسفة هيجل، ج. 2، ص. 95.
[3] عبد الله العروي: ثقافتنا في ضوء التاريخ، ص. 9.

تعالى-: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُـدَى وَدِينِ الْحَـقِّ لِيُظْهِـرَهُ عَلَى الـدّين كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 33].

2. النصوص الدينية غير القرآنية: حيث نجد دراسـات متعـددة درسـت التـاريخ على ضوء نهج البلاغة، نمـوذج: (الشـيخ محمـد مهـدي شـمس الـدين) في كتابـه: "حركـة التـاريخ عنـد الإمـام علي"، وهـو مـا تناولنـا شـواهد لـه في الفصل السابق.

3. الفلسفة الإسلامية: حيث نجد أن من المعاصرين الذين تعـاملوا مـع قضـية التاريخ كأحد تطبيقات الرؤيـة الفلسـفية الصـدرائية مثلًا (الشـيخ الجـوادي الآملي) في كتابه "الإمام المهدي الموجود الموعود"."[1]. وهو مـا سـنتناوله في هذا الفصل.

4.2.3 مبدأ "التكامل والصعود"

الذي يعني أن المسيرة التكاملية للبشر مبتعدة عما يحـرك الإنسـان البـدائي من غرائز حيوانية وتأثيرات بيئية واجتماعية بدائية (مثـل القـوى الغضـبية والشـهوية) ومتجهة نحو فاعلية الضمير البشـري وطـابع الإيمـان والالـتزام الفكـري والسـمو الإنساني. وأن منحنى التاريخ في خطه الكلّيّ العام يسير نحو التكامل والصـعود، وإن كانت تشوبه في بعض المقاطع من الزمن فـترات من السـقوط والانقـراض بسبب العامل البشري. إلا أنه في المحصلة العامة متجه نحو كماله[2].

5.2.3 تعريف الحدث التاريخي

الحدث بما هو مقطع زمني يفصل بين "المـا قبـل" و"المـا بعـد" يجب أن يكـون حامًلا لقيمة لا لتدوين تأريخي محض، لأن الـ"مـا بعـد" لا يكـون ذي أهميـة إن لم يكن مشمولاً بقيمة جديدة تضاف إليه بعد دخول الحدث على خط البَتْر الزمـني[3]، وفي واقع الأمـر فـإن قيمـة "الحـدث" شَـهِدَت حَراكًـا، وتَـدَاخُلًا، وتهميًشـا وفـق التحولات الفكرية لمفهوم التأريخ، فتنقل بين:

---

[1] حسين شمس الدين: "القضية المهدوية في فلسفة التاريخ"، ص7.
[2] مرتضى مطهري: نهضة المهدي (ع) في ضوء فلسفة التاريخ، ص. 47.
[3] زكي العايدي: المعنى والقوة في النظام العالمي، ص. 18.

- مقام “محوريـة الحـدث” كمـا في المدرسـة المنهجيـة الإسـطوغرافية في الغرب، التي هي نظير المدرسة الأخبارية
- ثم تقلص دور الحدث مع مدرسة الحوليات الفرنسية، نظير طغيان قواعــد الجرح والتعديل والإسناد في المنظومة المعرفية الإسلامية بما تحمله على عاتقها من حمولة مذهبية وسياسية.
- إلى أن ظهر التوجه النقدي الذي أعـاد لــ”الحـدث” محوريتـه في العمليـة التأريخية، ولكن من خلال تناوله بأدوات نقدية تجريبية مثل دراسة النقوش والمخطوطات والنقود كمصدر تاريخي.

لكن "الحدث التاريخي" تنقل بين جميع هذه المقامات مع عامل مشترك أساسي أثبتته التجربة، أنه لا معنى للقـول بـأن المـؤرخ يطمح إلى اسـتعادة الأشـياء كمـا وقعت، إن هدفه ليس أبدًا أن يجعلنا نعيش من جديـد الحـدث السـابق، وإنمـا أن يعيد تركيب هذا الحـدث ويعيـد إنشـاءه من خلال نظـام معـرفي مـرجعي (مثـل: السـنن الإلهيـة القرآنيـة)؛ فالموضـوعية التأريخيـة تكمن بالضـبط في نبـذ ادعـاء مطابقة الماضي الأصلي، إذ عمَلُ المؤرخِ هو بناءُ نَسَقِ الواقع انطلاقًـا من فضـاء المعقولية التأريخية. بعبارة أصولية هي بناء المؤرخ الفقيه الصـورة التاريخيـة في عالم الثبوت لا الإثبات.

3.3 السنن الإلهية - النظرية الاجتماعية الإسلامية[1]

بعد الفراغ من المباني المعرفية لفلسفة التاريخ من منظور إسلامي تـأتي أهميـة المرور المختصر على النظرية الاجتماعية الإسلامية لأن "السـنن الإلهيـة" تجـري بالدرجة الأولى في المجتمعات لا على الأفراد، بمعنى أن مفهوم "السنن الإلهية" الوارد في القرآن الكريم هو المعـادل الموضـوعي لعلم الاجتمـاع في المنظومـة المعرفيـة الماديـة، يقـول (محمـدتقى مصـباح الـيزدى): "تسـمية قـوانين علم الاجتماع في المدرسة الإسلامية باسم 'السُّنن الإلهية في تـدبير المجتمعـات' هـو اقتبـاس من القـرآن الكـريم ... بإطلاقهـا على 'الضـوابط السـائدة في الأفعـال الإلهية' أو 'الأساليب التي يستخدمها الله -تعـالى- في إدارة وتـدبير أمـور العـالم والإنسـان'."[2]. وانطلاقـا من القـرآن كمرجعيـة معرفيـة عليـا ونص متعـالي على الزمان والمكان نحاول استكشاف مبـاني وأدلـة النظريـة الاجتماعيـة والتاريخيـة الإسلامية المنتشرة في نسيج القرآن، يقول (محسن الآراكي)[3]: "أن هناك تفسير قرآني للمجتمع، ولتطور التاريخ والأحـداث الاجتماعيـة وبنسـقٍ وتكامـل فريـدين، بحيث يمكن تفسير كل حادث تاريخي على ضوء الموازين والمعايير التي يقـدمها

---

[1] كل ما ورد تحت هذا العنوان مقتبس مع زيادةٍ وتصرُّفٍ وإعـادةِ صـياغةٍ لمـا حـرّره (الشـهيد مرتضى مطهرى) -أعلى الله في الخُلد مقامه- في كتابـه "التـاريخ والمجتمـع" بجزئيـه الأول والثاني، والذي لم تمهله أيادي أعداء الثورة الفرصة لإتمام نظريته من كافة جوانبهـا فقضـى (رض) شهيدًا قبل استكماله، فتولى الأستاذ القدير الـدكتور محمـدعلى آذرشـب (متعـه اللـه بالبركـة والعافيـة) محاولـة إتمـام الأطروحـة النظريـة بإضـافة تفريـغ لمحاضـرات عن نفس الموضوع للشهيد السعيد السـيد محمـد بـاقر الصـدر (رضـوان اللـه عليـه) كملاحـق للكتـاب المذكور، والتي كان من المفترض أن تكـون نـواة كتـاب "مجتمعنـا"، ولكن -مـرة أخـرى- لم تمهله -رضوان الله عليـه- أيـادي حـزب البَعث المجـرم الفرصـة لإتمامـه، إلى أن مَنّ اللـه - تعـالى- علينـا أن تصـدّى مصـباح الولايـة والإسـلام، المحمـود في الملأ الأعلى وبين الأنـام، الفيلسوف الكامل والعارف الهُمام، آية الله محمدتقى مصباح يزدى (نفعنا الله ببركات قلمـه وأنفاسه في الدارَيْن، ورفـع درجاتـه مـع النـبيّين) فـأتمّ تحريـر النظريـة الاجتماعيـة على نهج الأستاذيْن الشهيديْن في كتابه "المجتمع والتاريخ في رؤية القـرآن"، ممهـورةً بمـا عُـرف عن "المصباح" من تأسيسٍ فلسفيٍ واستلهامٍ قرآنيٍ ونَفَسٍ عرفانيٍ واسـتئناسٍ أكـاديميٍّ، فكـان بحمد لله جـوهرة مشـرقة في تـاج النظريـة الإسـلامية. (فمن أراد المزيـد وجـد المـذكورين أبوابهم مُشرَعة وحياضهم مُترعة .. إن شاء الله).

[2] محمدتقى مصباح يزدى: المجتمع والتاريخ في رؤية القرآن، ص. 493.

[3] آية اللـه محسـن الآراكي: عـالم دين ومجتهـد إيـراني معاصـر، وعضـو هيئـة رئاسـة جمعيـة مدرسي حوزة قم العلميـة، الأمين العـام السـابق للمجمـع العـالمي للتقـريب بين المـذاهب الإسلامية، ورئيس اللجنة الاقتصـادية في مجلس خـبراء القيـادة في إيـران، مبعـوث كممثـل للـولي الفقيـه إلى بريطانيـا وحصـل على شـهادة الـدكتوراه من جامعـة بورتسـموث University of Portsmouth البريطانية في الفلسفة المقارنة، وعنوان رسـالته: العليـة والحرية في الفلسفة الإسلامية والغربية. (mohsenaraki.ir)

القرآن الكريم."[4]، ويمكن القول أن الإطار العام للنظرية الاجتماعية الإسلامية، والأسس العامة لها، يمكن تلخيصه في عدة محاور من خلال تساؤلات:

1.3.3 الإنسان موجود اجتماعي: بالطبع؟ أم بالاضطرار؟

في البدء يأتي تساؤل، ما الذي يدفع الإنسان الفرد نحو "الحياة الاجتماعية"؟ بشكل إجمالي هناك 3 تفسيرات:

التفسير الأول: "المفاضلة" بين الاجتماع والوحدة هي التي تدفع الفرد لترجيح العيش في جماعة؛ لأنه يستطيع من خلال المشاركة وتقسيم العمل أن يستفيد بشكل أكبر من موارد الطبيعة. فيكون العامل الأساس لظهور الحياة الاجتماعية هو "القوى المدركة العاقلة" في الإنسان.

التفسير الثاني: "الطبع" لأن الإنسان في جبلّته الفطرية والعاطفية يأنس إلى الجماعة ويميل ذاتيًّا إلى العَيْش ضمنها. فيكون العامل الأساس لظهور الحياة الاجتماعية هو "قوى النفس الداخلية".

التفسير الثالث: "الاضطرار" إلى العيش ضمن جماعة لأن الوحدة ستجعله عُرضةً للفناء. فيكون العامل الأساس لظهور الحياة الاجتماعية هو "العوامل والتحديات الخارجية".

يشير القرآن الكريم إلى أن النزعة في الاجتماعية في الإنسان ذاتية، وأن الإنسان اجتماعي بالطبع (التفسير الثاني)؛ وذلك لقوله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات:13]، حيث تظهر أهمية الاجتماع الإنساني من جهة أن "التعارف" المذكور في الآية هو شرط أساس للانتساب إلى حياة اجتماعية، فلا يتم الانتساب إلا بعد التعارف على خصائص الاشتراك والافتراق بين الأفراد. وهل هذا التعارف يجري على مستوى ("القوى المدركة العاقلة" أم "القوى الاضطرارية الخارجية" أم "قوى النفس الطبيعية الداخلية")؟، الظاهر أنه على مستوى "قوى النفس الداخلية"؛ لمناسبة السياق الكلام عن طبيعة العلاقة

[4] محسن الآراكي: سنن القيادة الإلهية في التاريخ، ص. 33.

بين الـذكر والأنـثى في صـدر الآيـة والـتي هي ميـل ذاتي طـبيعي نفسـي حسـب الغالب.

2.3.3 الناس في المجتمع: سواسية أم درجات؟

يقول تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَـةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَـمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَـتَهُمْ فِي الْحَيَـاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُـهُمْ بَعْضًـا سُخْرِيًّا وَرَحْمَـةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف:32]، تشـير الآيـة إلى اختلاف القـدرات والمـؤهلات بين أفـراد المجتمـع، وفي هـذا حكمـة لأنهـا تجعـل الاحتيـاج متبـادل بين أفـراد المجتمع، فتدفعهم للارتباط أكثر في وحدة اجتماعية واحدة.

3.3.3 كيف يتركب المجتمع من أفراده؟

هنـاك عـدة نظريـات تنـاولت خصـائص العلاقـة بين الأفـراد والمجتمعـات الـتي يعيشون فيها، وما هـو نـوع الـتركيب الثقـافي بين أفـراد المجتمـع، وكيـف يمكن تحصيل نتيجة الجمع بين تركيب الأرواح والأفكار والعواطف والتطلعات والإرادات لأفراد المجتمـع ليتكـوّن روح جديـدة هي "الـروح الجماعيّـة"، بالحصـر العقلي لا يخلو تفسير علاقة التركيب بين الفرد والجماعة من أحد تفسيرين:

تركيب حقيقي: وهو عندما لا يكون للأفراد ولا لهويتهم ولا لوجودهم أي تـأثير مستقل على الخصائص الذاتية للمجتمع. (والـذي يتم تشـبيهه من بـاب التقريب بالمثال بتفاعل "الكلور" وهو مادة سامة مع "الصوديوم" وهو مـادة شـديدة الاشـتعال، لتكـوين كلوريـد الصـوديوم الـذي هـو "ملح الطعام" والمادة الناتجة من التركيب تختلف جذريًّا عن أفرادهـا .. على نفس المنـوال فـ"الـتركيب الحقيقي" للمجتمـع يُنتج من خلال اجتمـاع أفـراد المجتمـع مـركب جديـد ذا "تـركيب حقيقي" ذو صـفات مختلفـة جذريًا عن أفراده.) بعبارة أخرى أن تكون الأصالة (التأثير) للمجتمع.

تركيب صناعي: أي أن ارتبـاط أفـراد المجتمـع ارتبـاط من نـوع خـاص بحيث يكـون خصـائص أثـر الأفـراد مجتمعين ليس هـو أثـر مجمـوع الأجـزاء مستقلة. (مثل القطع الميكانيكية (التروس مثلًا) في الآلة الواحـدة كـل قطعة في الآلة مسـتقلة في تأثيرهـا ولكن الكـل (المجتمِـع) خصائصـه مختلفة في حالة اجتماع أفراده في وحـدة واحـدة (سـيارة مثلًا)، بحيث

تختلف تأثير القطعة ضمن المجموع عن تأثير القطع وهي مستقلة.) فالتعاون والتعاضد جبري بين الأجزاء ولكن هوية الأجزاء غير ذائبة في هوية الكل.

يميل فلاسفة الإسلام[1] إلى تفسير علاقة الأفراد بمجتمعاتهم باعتبارها علاقة "تركيب صناعي"، بدليل توجه أنواع مختلفة من التكاليف الشرعية في الخطاب القرآني (والتشريعي عمومًا)، منها تكاليف فردية تتعلق بالفرد نفسه (مثل الصلاة)، ومنها تكاليف فردية تتعلق بالمجتمع (مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد والجمعة والجماعة والحج ..)، (يأتي الاستدلال القرآني بعد عدة سطور).

4.3.3 الأصالة للفرد أم للمجتمع أم لهما معًا؟

"الأصالة" مفهوم فلسفي معناه العام: "الأمر الواقعي الحقيقي الخارجي، الذي تترتب عليه الآثار الخارجية أولاً وبالذات، في قبال المفهوم الاعتباري." بعبارة أخرى أننا عندما نريد تحليل مجتمع ما، هل نستخدم أدوات "علم النفس" من أجل أن نحلل أفراده فردًا فردًا؟ أم نحلل "متوسط" هؤلاء الأفراد (من خلال عينة عشوائية مثلا)؟ أم أن الصحيح هو استخدام أدوات "علم الاجتماع" لتحليل المجتمع وليس أدوات "علم النفس"؟

للإجابة على هذا السؤال هناك عدة نظريات مطروحة لبحث المكوّن الأساس الذي يرسم هويّة مجتمع ويحدد حركته في التاريخ:

النظرية الأولى: "أصالة الفرد" وبموجب هذه النظرية فإن الأفراد وحدهم لهم الوجود الحقيقي والذي يمكن بحثه وتحليليه، أما المجتمع فليس له وجودٌ حقيقي ولا قانون ولا مصير ولا نظرية للمعرفة. (وهو ما تميل إليه الرؤية الغربية).

النظرية الثانية: "أصالة لمجتمع" وبناءً على هذه النظرية فإنه لا يوجد شيء سوى الروح الجماعية والوجدان الاجتماعي والـ"أنا" الجماعية والإرادة والتطلعات الجماعية، أما المشاعر والهويات الفردية فهي ليست إلا

[1] راجع مثلًا: مرتضى مطهري: المجتمع والتاريخ، ج1، ص.ص. 15 - 18.

مظهر وانعكاس للمشاعر والهويات الاجتماعية. (وهو ما تميل إليه الرؤية الشرقية).

النظرية الثالثة: "أصالة الفرد والمجتمع معًا" حيث تعتقد من خلال تعريفها لطبيعة الارتباط بين الفرد والجماعة كـ"تركيب صناعي" أن الفرد أصيل لأنه غير منصهر في "الوجود الاجتماعي"، وأن المجتمع كذلك أصيل من حيث إن تركيب الأفراد في المجالات الروحية والفكرية والعاطفية راجع أصلًا إلى تأثره بالهوية الكلية الجديدة الاجتماعية التي نشأ فيها وتأثر بها. حيث إن الروح الجماعية لا تنفك عن الفرد وتتجلى دومًا في الأخلاق والدين والعلم والفلسفة والفن؛ لأن التفاعلات الروحية والثقافية بين الأفراد تحدث في ظل الروح الجماعية لا في مرحلة سابقة عليها. عليه فإن أدوات "علم الاجتماع" تأتي في نفس مرتبة وأهمية أدوات "علم النفس" في تحليل مجتمع ما.

والقرآن الكريم حسب التفاسير والأدلة العقلية[1] يؤيد ما تذهب إليه النظرية الثالثة "أصالة الفرد والمجتمع معًا"؛ فالقرآن الكريم يرى أن الأمم (المجتمعات) لها مصير مشترك وصحيفة أعمال مشتركة وفهمًا وشعورًا وعملًا وطاعة وعصيان مشتركين[2]، بل أن القرآن يتحدث عن المجتمع باعتباره وجود عيني له نوع من الحياة والموت الحقيقيين. كما في قوله -تعالى-: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف:34]. وآيات أخرى تدلُّ على أن الأمم ستُحاسب كأمة وأن للأمة صحيفة أعمال -جماعية- كقوله -تعالى-: ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا ...﴾ [الجاثية:28] ما يعني أن لكل أمة صحيفة أعمال تُدعى إليها وعليه فإن الأمة قابلة للمخاطبة والتكليف ما يعني أن القرآن يرى "الأمة" موجود ذا عقل وإرادة. وآيات أخرى تدلُّ على أن لكل أمة ذوق وسليقة خاصّيْن في قوله -تعالى-: ﴿... كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ

---

[1] للمزيد حول براهين إثبات الذات المشتركة عبر عرض الاشتراك بين كافة البشر بالجهاز الإدراكي، واستخدامهم للأسس والمبادئ البدهية للاستنتاج، فطريًا وطبيعيًا. وكيفية وجود المعتقدات الأخلاقية المشتركة التي تركها القدماء، ووجود الرغبات والميول العامة والمشتركة بين الناس، من قبيل طلب العلم والبحث عن الحقيقة، وطلب الكمال وغيرها من الأدلة التي تدل على وجود ذات وطبيعة مشتركة بين كافة البشر. راجع: أحمد واعظي: الانسان من منظور الإسلام.

[2] راجع مثلًا: محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج4، ص. 104.

إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام:108] وقوله -تعالى-: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ...﴾ [الحج:67] وعلى نفس المنوال قد ينسب القرآن أعمال جيلٍ معيّن إلى الأجيال اللاحقة، كما نُسبت أعمال بني إسرائيل الغابرين إلى أحفادهم المعاصرين للنبي (ص) فيقول عن هؤلاء المعاصرين أنهم استحقوا الذلة والمسكنة لقتلهم الأنبياء بغير حق، مع أن الذي ارتكب وشاهد فعل القتل كانوا أسلافهم، ولكن الرابط بين السلف والخلف أنهم أمة واحدة ذات سليقة واحدة، وأن قلوبهم متشابهة؛ ﴿... كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: 118]، عن هذه القضية يقول (السيد الطباطبائي) في تفسير "الميزان": "... وهكذا صنع القرآن في قضائه على الأمم والأقوام التي ألجأتهم التعصبات المذهبية أو القومية أن يتفكروا تفكيرا اجتماعيًّا كاليهود والأعراب وعدّة من الأمم السالفة، فتراه يؤاخذ اللاحقين بذنوب السابقين، ويعاتب الحاضرين ويوبّخهم بأعمال الغائبين والماضين، كل ذلك لأنه القضاء الحق فيمن يتفكر فكرًا اجتماعيًّا ..."[1].

5.3.3 المجتمع والسنن التاريخية

تأسيسًا على ما مضى فإن استنتاج السنن الاجتماعية والتاريخية لمجتمع ما تعتمد بشكل وثيق على تحليلنا لماهية هذا المجتمع:

- لو قبلنا **"النظرية الأولى"** وذهبنا إلى **"أصالة الفرد"** وأنكرنا الوجود العيني للمجتمع (مثلما تذهب إليه المدرسة الليبرالية) لأنكرنا أيضا وجود قوانين وسنن تتحكم في مسيرة المجتمع.

- لو قبلنا **"النظرية الثانية"** وذهبنا إلى **"أصالة المجتمع"** لانتهينا إلى القول أن الانسان لا يخضع إلى سنن وقوانين سوى السنن الاجتماعية. (مثلما تذهب إليه فلسفة هيجل وماركس)[2]. ولذهبنا إلى القول بالجبر الاجتماعي أي أنه لا مجال للحرية الفردية والاختيار الفردي في الأمور الاجتماعية (مثلما تذهب إليه مدرسة (إيميل دوركايم)) وعليه فإن

---

[1] محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج4، ص. 112.
[2] أندرو بيتر: ماركس والماركسية، ج. 1، ص.ص. 37 - 38 و 251. نقلًا عن: مرتضى مطهري: المجتمع والتاريخ، ص. 64.

الفرد مجبر على تكييف وجدانه ومشاعره وأفكاره مع العادات والتقاليد والأفكار الاجتماعية.

لو قبلنا **"النظرية الثالثة"** وذهبنا إلى **"أصالة الفرد والمجتمع معًا"** لانتهينا إلى أن للمجتمع قوانين وسنن مستقلة عن أفراده باعتبار أن للمجتمع حياة مستقلة عن الحياة الفردية، مع أن هذه الحياة الاجتماعية لا تنفصل عن الأفراد بل موزعة عليهم وذائبة فيهم. ولكان للفرد استقلال نسبي عن المجتمع وأصبحت الحياة الفردية والفطرة الفردية والمكتسبات الفردية لا تذوب بأكملها في الحياة الاجتماعية، بل ويتمتع هؤلاء الأفراد بهويتهم الفردية المستقلة ضمن إطار المجتمع. وعليه فإن الإنسان في الحقيقة يملك حياتين وروحين وشخصيتين:

- حياةً وروحًا وشخصيةً فرديّةً فطريةً إنسانيةً وليدةَ الحركةِ الجوهريةِ للطبيعة.
- وحياة وروحًا وشخصيةً جماعيةً وليدةَ الحياةِ الاجتماعيةِ وذائبةً في الشخصية الفردية.

ومن هنا تذهب "النظرية الثالثة" التي يتبناها الإسلاميون إلى أن الإنسان خاضع لقوانين علم النفس وعلم الاجتماع معًا. وتجري عليه "نظرية الاستخلاف" كفرد مستقل كما تجري عليه "السنن الإلهية" كجزء من المجتمع. في قبال الفلسفات المادية التي ترى أنه لا وجود لـ"الروح الجماعية" ولا قوانين لها ولا تكاليف شرعية متوجهة إليها وعليه فإن أحداث التاريخ غير قابلة للتأمل لأنها محض مجموعة متسلسلة من الصُدَف غير محكومةٍ بأية قواعد كُلِّيَّة يمكن استنباطها!

وعليه تكون فلسفة التاريخ وغايته وفق الرؤية الدينية التي ذكرناها لا تعزل تحقق الغاية عن إرادات البشر وفاعلياتهم، بمعنى أن الحتمية في تحقق الغاية لا تناقض إرادة البشر واختيارهم لها، وهذا الأمر هو ما يمكن أن نطلق عليه أيضًا "الأمر بين الأمرين" في فلسفة التاريخ عند الإمامية، فكما أن مسألة الجبر والاختيار شكّلت معضلة كلامية وفلسفية، حيث ذهبت فئة إلى نفي الاختيار بالمطلق لصالح الجبر الإلهي، وفئة أخرى تخلّت عن القول بالفاعلية الإلهية

لصالح القول بالاختيار الإنساني، بخلاف مذهب أهل البيت (عليهم السـلام) الـذي صرّح أئمته بأن الأمر الحق هو بين هذين الأمرين، بحيث يمكن الجمـع بين اختيـار الإنسان وحتمية تحقق فاعلية اللـه -تعـالى- ولا منافـاة. فـالأمر عينـه في الرؤيـة للغايـة وفـق منظـار فلسـفة التـاريخ الإمـامي، حيث إن وعـد اللـه الحـق بخلافـة الإنسان وانتصار المستضعفين ووراثة الارض وغيرها من القضايا الـتي تنتهي إلى ظهور إمام الزمـان (عليـه السـلام)، غـير منفصـلة عن فاعليـة البشـر وحـراكهم وتأثيرهم، فمن هنا كان الانتظار السلبي نوعًا من عدم إمكان الجمـع بين قطعيـة تحقق الغاية وفاعلية البشر والانتظار الإيجابي جمع بين الأمر، أو بتعبير أدق "أمر بين الأمرين"[1].

6.3.3 عناصر المجتمع ونظرية الاستخلاف

يقول -تعالى-: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَـةً قَـالُوا أَتَجْعَـلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:30]، هناك أربعـة عناصـر للمجتمـع يمكن استخلاصـها من العبارة القرآنية:

1. الإنسان. ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ ... وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ﴾ [الأحزاب:72]
2. الأرض أو الطبيعة بوجه عام. ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ﴾
3. الاستخلاف وهي العلاقة المعنويـة الـتي تربـط الإنسـان بـالأرض والطبيعـة ﴿يُفْسِـدُ فِيهَـا﴾ والعلاقـة المعنويـة الـتي تربـط الإنسـان بأخيـه الإنسـان ﴿وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾.
4. المسـتخلِف وهـو اللـه -تعـالى- مالـك كـل شـيء ومن بيـده أن يسـتأمن الإنسان ويستخلفه على مخلوقاته. ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

انتهينا سابقًا إلى أن الوجود الذهني (البناء الفوقي / الثقافي / المعنوي / الـديني) للإنسان (الفرد والمجتمع معًا) هو الحافز والمحرك والمدار لحركة التاريخ، يقـول -تعالى-: ﴿... إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَـوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَـا بِأَنفُسِـهِمْ ...﴾ [الرعـد:11] وقوله -تعالى-: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَـا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال:53] وهـذه الآيـات تأكيـد قـرآني على أن

[1] مرتضى مطهري: نهضة المهدي، ص.ص. 10-11. نقلًا عن: حسين شمس الـدين: "القضـية المهدوية في فلسفة التاريخ"

المحتوى الداخلي للإنسان هو القاعدة والأساس للبناء العلوي أي للحركة التاريخية.

وعلى سبيل التطبيق العملي نُورِدُ بعض المصاديق لاستكشاف "السنن الإلهية" في القرآن الكريم في سياق بعض القصص القرآني، أو استقراء البعض الآخر من خلال وروده كحقائق فلسفية مجردة[1]، ولتوضيح ماهيتها وطريقة استخدامها، نستعرض منها نماذج تتعلق بنهوض وسقوط الأمم والحضارات في القرآن، على سبيل المثال:

- **سنة مداولة الأيام بين الناس:** وهي من السنن الإلهية النافذة: أن تتبدّل أحوال الناس بشكل دائم (أفرادًا وجماعات) في دورات من الشدة والرخاء، ودورات من النصر والهزيمة[2]، يقول تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران:140].
- **سنة انعكاس باطن الناس على ظاهر حياتهم:** أن واقع الناس الاجتماعي والسياسي لا يتبدل من حال إلى حال إلا تبعًا لتغيُّر ثقافتهم ومعتقداتهم، يقول تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال:53]، يقول (رشيد رضا) في "تفسير المنار": "إن أنعُمَ الله -تعالى- على الأقوام والأمم منوطةٌ ابتداءً ودوامًا بأخلاقٍ وصفاتٍ وعقائد وعوائد، وأعمالًا تقتضيها، فما دامت هذه الشؤون لاصقة بأنفسهم متمكنة منها، كانت تلك النِّعم ثابتة بثباتها، ولم يكن الرب الكريم ينتزعها منهم انتزاعًا بغير ظلم ولا ذنب، فإذا هم غيروا ما بأنفسهم من تلك العقائد والأخلاق وما يترتب عليها من محاسن الأعمال، غيّر الله عندئذٍ ما بأنفسهم وسَلَب نعمته منهم."[3].
- **سنة آجال الأمم:** أن لكل أمة هناك أجلٌ جماعيّ يتحكّم بمصير الأمّة، وأنّ للمجتمع ـكالفرد حركة حيوية، فإذا بلغ المجتمع نهايتها مات وتلاشى،

[1] مجدي عاشور: السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم - أصول وضوابط، ص.ص. 49 - 50.
[2] محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص. 50.
[3] محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم (المشهور بتفسير المنار)، ج10، ص. 37.

فكما أنّ موت الفرد تابعٌ للقانون الطبيعي كذلك الأمم والمجتمعات لها أَجَلُها وموعِدُها الصادر عن القوانين والسنن التاريخية، واستدلالاً على طرحه هذا، وضع[1] (السيد الصدر) الشواهد القرآنية التالية:

- ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف:34].
- ﴿قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس:49].
- ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ [المؤمنون:43].

4.3 المباني المعرفية للنظرية الإسلامية عند (السيد الخامنئي)

يتبنى (ألسيد الخامنئي) مجموعة من المباني المعرفية التي يؤسس عليها نظرياته في التفسير والتفكير، منها:

1. إمكانية النمو والتطوير المستمر للمعارف الإلهية والقرآنية بمرور الوقت بسبب ارتفاع مستوى الفكر البشري[2].
2. لا يكتمل المشروع الحضاري إلا مع ترجمته إلى إجراءات عملية، يقول (السيد الخامنئي): "... لقد خرجت التعاليم الإسلامية والنظام الفكري الإسلامي من التجريد والعقلية البحتة، وشأنها شأن جميع المدارس الاجتماعية، فإنها تهتم بالواجبات العملية، وخاصة الحياة الاجتماعية."[3].
3. يجب دراسة القضايا الفكرية للإسلام بشكل مستمرٍ وباعتبارها أجزاء من كلٍ وواحد. ذلك أن كل مكون هو جزء من مجموع الدين وعنصر من هذا المركب، متسق مع مكونات وعناصر أخرى ومرتبط بها[4].
4. الوثائق والنصوص الدينية هي الأصل والمصدر في استنباط الأصول الإسلامية وفهمها، وليست الآراء الشخصية أو المدخرات

---

[1] محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنيّة، ص.ص. 53 ـ 54.
[2] السيد علي الخامنئي: مراجعة أصول وطرق وقواعد التفسير في سورة التوبة، ص 60.
[3] السيد علي الخامنئي: مخطط الفكر الإسلامي في القرآن، ص 2.
[4] السيد علي الخامنئي: مخطط الفكر الإسلامي في القرآن، ص.ص. 2-3.

العقلية والفكرية لأيٍ كان، من هنا، فإن ي القرآن هو أكمل وثيقة معتبرة يمكن الاعتماد عليها[1].

5. يذهب (السيد الخامنئي) إلى ضرورة التوجه الأقصى لدين الإسلام. ثم، على أساس وجهة النظر هذه، يتمتع الإسلام بنظام اجتماعي سياسي وهيكلية تخطيط لسعادة البشرية، وأن الإسلام والقرآن كاملان وشاملان وبنّاءان تنبثق منهما روح الحركة والمسؤولية والتغيير. في هذا النهج، يسعى المفسر إلى إحداث إصلاحٍ ثم ثورة في المواقف والرؤية والسلوك، والتي بدورها تخلق الحركة والبناء والديناميكية في المجتمع[2].

1.4.3 النموذج الإسلامي التأسيسي للتقدم

بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران نالت المباني المعرفية للمشروع الحضاري الإسلامي الاهتمام اللائق بها فقام عدد من الباحثين بجمعها واختصارها والربط فيما بينها وإعادة ترتيبها فيما عرف بـ"النص الكامل للنموذج الإسلامي الإيراني التأسيسي للتقدم"[3]، وهنا نستعرض النقاط الأهم التي لها تأثير مباشر في البنية المنهجية لفلسفة التاريخ عند (السيد الخامنئي):

2.4.3 مباني معرفة العالم

- "إن الكون بعوالم غيبِه وشهوده، ذو طبيعة توحيدية ومراتب العالم الروحانية والمادية والأخروية، هي دوماً في مسير التكامل والتعالي نحو الله.
- إنّ نظام العلة - المعلول حاكم على العالم. العالم المادي هو في طول عالم ما وراء الطبيعة، والعوامل المؤثرة فيه لا تنحصر بالعلل المادية والطبيعية.
- إنَّ العالم هو محل عملٍ واختبارٍ، وهو أرضيةٌ للتكامل والتعالي أو السقوط المعنوي الاختياري للإنسان، ويعطي نتائج لأفعال البشر على أساس السنن الإلهية.

[1] السيد علي الخامنئي: مخطط الفكر الإسلامي في القرآن، ص3.
[2] من كلمة الإمام الخامنئي بتاريخ 15/11/1992.
[3] https://arabic.khamenei.ir/news/3037

- أن الله -تعالى- جعل العالم المادي في خدمة الإنسان، الذي هو مستخلَفٌ فيه وحاملٌ لأمانته ومكلَّفٌ بعمارته بصورة الانتفاع الفعال والعادل ليؤمِّن حاجات الإنسان.

يقول (السيد الخامنئي) : "التوحيد في الرؤية الكونيّة الإسلاميَّة يعني أنّ للعالم خالقًا وصانعًا. بعبارة أخرى، له روح نقيّة ولطيفة. للعالم مبدع، وأجزاء هذا العالم كلّه، العباد والعبيد والموجودات، هم تحت تصرّف ذلك الخالق والمبدع. هذا هو التوحيد في الرؤية الكونيّة الإسلاميَّة؛ أي عندما ينظر المسلم من منظار الإسلام إلى هذا العالم، لا يرى هذا العالم موجودًا مستقلًّا، بل يراه موجودًا مرتبطًا ومتعلّقًا بقدرة أعلى."[1].

3.4.3 مباني معرفة الإنسان

- بُنيت المبادئ الفكرية وأصول المعرفة في الفلسفة الإسلامية أن تكامل الإنسان الفردي والاجتماعي رهنٌ بالعدالة، سواء من خلال الإيمان بعدلِ خالقِ هذا الكون (على المستوى الفردي)، أو السعي لنشر العدل الاجتماعي (في حراكه الاجتماعي وعلاقته بالآخرين).
- أن الهدف من خلق الإنسان هو معرفة الخالق وعبادته، ومن ثم التحقُّق - في ظلِّ تلك المعرفة والعبادة- بمقام القُرب وخلافةِ الله.
- إنّ حقيقة الإنسان مركَّبة من أبعاد فطرية وطبيعية وساحات جسمانية وروحانية.
- بُعد الإنسان الفطري والناشئ من النفخة الإلهية، هو مصدر كرامة ذاتية. وكذلك فهو يتمثل في التحلِّي بصفات عبادة الله والتدين، والنزعة نحو الكمال والبحث عن الحقيقة وطلب الخير، والنزعة نحو الجمال وطلب العدالة، والسعي للحرية، وغيرها من القيم المتعالية. كذلك فإن البعد الطبيعي للإنسان هو مصدر صفات وحاجات مادية متنوعة. يحقق الإنسان الكمالات الاكتسابية في تعامله مع مقتضيات هاتين الفئتين من الصفات والحاجات، من خلال التلبية المعقولة والمتعادلة لهما[2].

[1] الإمام السيد علي الخامنئيّ: الفكر الإسلاميِّ في ضوء القرآن الكريم، ص. 186.
[2] النص الكامل للنموذج الإسلامي الإيراني التأسيسي للتقدم. <https://arabic.khamenei.ir/news/3037>

- تنزع نفس الإنسان السوي في ضـوء القـانون الفطـريّ إلى التوحيد[1]؛ لأنّنـا نعلم بالوجدان ونعتقد أن الله -تعـالى- خلـق بيـد حكمتـه الهادفـة الإنسـانَ بكيفيّـة خاصـة حيث صـمّم في داخلـه مجموعـة من المشـاعر والعواطـف والرغبـات والميـول والغرائـز ... الـتي تمكّنـه من تـأمين حاجاتـه الحياتيـة الماديّة والمعنويّة وتحقيق أهدافـه، ومن أهم مركبـات نفس الإنسـان قـوة معنويـة بكيفيـة خاصـة نسـمّيها: "الفطـرة"، ﴿فَـأَقِمْ وَجْهَـكَ للـدّين حَنيفًـا فطْـرَتَ اللَّه الَّتي فَطَـرَ النَّاسَ عَلَيْهـا ...﴾ [الـروم: 30]، فـالفطرة هي الكيفية الخاصة التي وُجِد الإنسان عليها، فتخلق الميول والدوافع الفطريّـة التي يشعر الإنسان بها في داخله والـتي أهمهـا حالـة الانجـذاب نحـو قـوة عظمى في هذا الكون، نصطلح عليها باسم: "الشّـعور الـدينيّ"؛ فالشـعور بالله -تعالى- والانجذاب إليه فطري داخل النفس البشريّة[2].
- تنزع نفس الإنسان السوي في ضـوء القـانون الفطـريّ إلى العـدل؛ فبنـاءً على استقراء الرغبات البشريّة مع الأخذ في الاعتبار موضوعيّة إشباع هذه الرغبة وواقعيّة إمكان إشباعها، يمكننـا أن نسـتنتج قانونًـا عامًّا مطّـرِدًا في أنّ الرغبات البشرية صُمِّمت بهندسة هادفة في متعلّقاتها، بمعـنى ضـرورة ثبوت موضوع هذه الرغبات في الواقـع الخـارجي، أي أن نفس الإنسـان لا يمكن أن تميـل أو تتمـنى إلا شـيئًا ممكن التحقـق خارجًـا؛ فالرغبـة في الإنجاب مثلًا لها موضوع متحقّق (وهو الولد)، وكذلك الرغبـة الجنسـيّة لهـا موضوع متحقق (وهو الجنس الآخر)، والرغبة في الطعـام أو الشـراب لهـا موضـوع، وبـذلك لا يمكن إنكـار التصـميم الـذكيّ الموجـود في الطبيعـة، تصميم يقود كل قوة كامنة في النفس البشريّة إلى الفعليّة بتوفـير فرصـة تحققها في عالم الواقع، ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُـلَّ شَـيْءٍ خَلْقَـهُ ثُمَّ هَـدَىٰ﴾ [طـه: 50]، وعلى نفس المنوال فإن رغبـة الإنسـان في العـدل الفـردي والعيش ضمن مجتمع مثاليّ ودولـة عادلـة من جملـة مصـاديق هـذا القـانون الكلّيّ المطّرد، فلا يُعقَـل ألا يكـون لهـذه الرغبـة والميـل الفطـري للعـدل متعلَّق محقَّق لها وهو (دولة العدل الإلهي)، وإلّا كان تصميم هذه الرغبـة عبثيًّا في

[1] البخاري: الجامع الصحيح، ج2، ص104. & الصـدوق: من لا يحضـره الفقيـه، ج2، ص49، ح 1668. & الكليني: الكـافي، ج2، ص12. & البـرقي: المحاسـن، ج1، ص241. & العياشـي: تفسير العياشي، ج2، ص41. & الصدوق: التوحيد، ص231.
[2] سامر توفيق عجمي: "المهدوية ونهاية التاريخ"، ص6. (بتصرف)

الـذات البشـريّة، والعبث منفي بالحكمـة الإلهيّـة الـتي لا تخْلُـق إلا لهـدف موضوعي ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115].[1]

- يتمتع الإنسـان بالكمـال والسـعادة بشـكل اختيـاري، بحيث إنـه وفي حالـة الاختيـار الصـحيح، وفي إطـار التمسـك بالهدايـة الإلهيـة والرشـد العقلائي، يستطيع أن يصل إلى مرتبتهما النهائية.

يقول (السيد الخامنئي):

> **"معرفة الإنسان هو البنية التحتيّة لكل مذهب، لأي مـذهب اجتمـاعي أو غـير اجتمـاعي؛ يعـني من مـواد الرؤية الكونيّة لكل مذهب معرفة الإنسان. لهـذا، لأجـل التعرّف على أي مذهب، ولأجل معرفـة أصـول فكـر أي مـذهب، وأصـول الفكـر الاجتمـاعي ولأجـل تشـخيص التعاليم الصحيحة (من غير الصحيحة) لذلك المذهب من غـير الصـحيحة، يُحتـاج إلى التعـرّف على [رؤيتـه لـ] 'الإنسان'."**[2]

4.4.3 مباني معرفة المجتمع

- إن المجتمع باعتباره أرضية التعامل والمشـاركة الهادفـة إلى توفـير أنـواع الاحتياجات وازدهار القابليات، لا ينفي الهوية الفرديـة والاختيـار الشخصـي ومسـؤولية أعضـاء المجتمـع. ولكن بوسـعه توجيـه رؤيـة وميـل وشخصـية الأفراد وأفعـالهم الإراديـة. وكـذلك فـإن المجتمـع يتـأثر بـالأفراد ولا سـيما بالنخب منهم.
- إنّ بناء المجتمع يستند بشكل أساسي إلى الثقافة التي هي بمنزلة الهويــة وروح المجتمـع العامـة المتجليـة في أجزائـه وعناصـره التكوينيـة الكليـة والجزئية.
- إن المجتمعات وعلى الرغم من وجود بعض الفروقات فيما بينها، تقع تحت تأثير السنن الإلهية والقوانين التكوينية المشتركة والشاملة.
- من السنن الإلهية الحاكمة على المجتمعات والتاريخ:

---

[1] سامر توفيق عجمي: "المهدوية ونهاية التاريخ"، ص7. (بتصرف)
[2] الدروس القرآنيّة للإمام الخامنئي سنة 1363هـ.ش. الموقع الرسمي.

- ارتباط التحولات الاجتماعية مع نفس الإنسان وإرادته.
- وُفورُ النعمة بسبب التقوى والعدالة والثبات.
- العـذاب وعقـاب المجتمـع في حـال انتشـار الظلم، الفسـاد، والمعاصي وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- الإمهال والاستدراج، وغلبة المؤمنين على أهل الباطل.

- تحـدث التغيـيرات الاجتماعيـة تحت تـأثير العوامـل الثقافيـة والسـكانية والإنسانية والجغرافية والسياسية والاقتصادية والعلمية والتقنية.
- إن المجتمـع الـديني يُبـنى من تشـكُّل العلاقـات الاجتماعيـة على أسـاس الأصول والقيم الدينية. وإن مجـرد التـدين الفـردي لأفـراد المجتمـع، ليس ضامناً لتحقق المجتمع الديني.
- إن حركة التاريخ نحو مستقبل متقدم في جميـع الأبعـاد الماديـة والمعنويـة رهن بحاكمية الإيمان والتقوى وقيادة الإمام المعصوم (عليه السلام).
- إن التقدم الحقيقي يتحقـق بهدايـة الـدين الإسـلامي وقيـادة الـولي الإلهي ومشاركة الشعب واتحاده والاهتمام بالغاية الثابتة لتحقق كلمة الله.

5.4.3مباني معرفة القيم

- إنّ للقيم جذراً في الحقيقة. وأصولها ثابتة، مطلقة، وعامة.
- يمكن كشف أصول القيم عن طريـق العقـل والفطـرة، وكشـف تفاصـيلها عن طريق الكتاب والسُّنة.
- إن القيم سارية في ساحات علاقة الإنسان بالله وبنفسه وبالبشـر والكـون بجميع مخلوقاته.
- إن تحقق القيم يوجب التقدم الدنيوي والسعادة الأخروية.

6.4.3مباني معرفة الدين

- أن الدين أداة معرفية - حياتية شاملة. وقد نـزل من قبـل البـاري -تعـالى- لتأمين الكمال والسعادة الدنيوية والأخروية لأبناء البشر.
- الدين الكامل والشامل والنهائي، هو الإسلام الذي نزل على النـبي الخـاتم (صلى الله عليه وآله) وتم إبلاغه من قِبَلِه، وجرى تبيين تفاصـيله في سـنة النبي وأهل البيت (عليهم السلام).

- ينسجم الإسلام مع نظام الوجود وطبيعة الإنسان، ويـؤدي دوراً لا بـديل لـه في تـأمين الحاجـات النظريـة والعمليـة، الفرديـة والاجتماعيـة والدنيويـة والأخرويـة. ولهـذا يملـك الإسـلام القـدرة الكاملـة لبنـاء الحضـارة وتقـديم نموذج للتقدم.
- لدى الإسلام القدرة على الإجابة على الحاجات المستحدثة زمنيـاً ومكانيـاً، في إطار المباني والأصـول الثابتـة والراسـخة، وعلى أسـاس الاجتهـاد في مجـال العقائـد والأخلاق والشـريعة، وبالالتفـات إلى عناصـر المرونـة في الفقه الإسلامي.
- إن التعقّل والتمسك بالمعرفة البشـرية والتجـارب العقلائيـة، موضـع تأكيـد الإسلام والوحي، ويعتبر باعثاً لازدهار العقل. ومن هنـا فـإن بنـاء الحضـارة والتقـــدم الإســـلامي، فضـــلاً عن قيامـــه على الأصـــول والقيم والتعـــاليم الإسلامية، قائم على العقل والمعرفة البشرية أيضاً."

(انتهى الاقتباس من "النموذج الإسلامي الإيراني التأسيسي للتقدم")

5.3 تـأثير المبـاني المعرفيـة في القـراءات "الإسـلامية" التاريخ

بعد الفراغ من اسـتعراض المبـاني المعرفيـة والفلسـفية والاجتماعيـة الإسـلامية مثـل: ضـرورة وجـود غايـة من خلـق العـالم، ومثـل الاعتقـاد أن من وراء خلـق الإنسان حكمة إلهية وغاية متعالية، وتقرير أن أي تنمية وتقدم يجب أن يكون في سبيل الوصول للأهداف الأكـبر (العدالـة الدنيويـة - السـعادة الأخرويـة - حاكميـة المعنى والأخلاق)، وإثبات أن العالم في حركـة نحـو الصـلاح وحاكميّـة الحـقّ و... إلخ، ثم بعد أن تناولنا بشكل أعمق المباني المعرفية للقراءة التاريخية لإسـلامية، يمكن الآن أن نسلط الضوء بشكل أكثر تفصيلًا على بعض الفروق الجوهريــة في قـراءة التـاريخ (بين الإسـلام الأصـيل وبعض مـدارس الإسـلام المـادي)، و (بين الإسلام الأصيل والإسلام الأشعري/الجبري)؛ حتى تتجلى حقيقة الإسلام بشـكّل لا لبس فيه:

1.5.3 التاريخ بين الإسلام الأصيل والإسلام المادي

يمكن القول أن الخلفيات العقائدية والمباني الفكرية التي تم استعراضها هي العمود الأساس في قراءة (السيد الخامنئي) للتاريخ، وهي المبادئ الحاكمة على طريقة توظيفه للسنن الإلهية المستنبطة في هذه القراءة، بحيث أنه يرى أنه يستكمل مشروعًا حضاريًّا متكاملًا ممتدًّا منذ خلق آدم، ملتزمًا بالتأسيس له نظريًّا، وتبيينه علميًّا، والسير بمقتضاه عمليًّا، وتطويره والدفاع عنه، وهو في قراءته القِيَمِيَّة للتاريخ يتناول أحداث التاريخ على أساس مرجعية أخلاقية ثابتة، ورؤية شمولية كلية لمسير حضاري للتاريخ فيقدم قراءة قصدية واعية لاكتساب العِبر، وتوظيف أحداثه لاستنباط السنن الإلهية، في قِبال التأريخ "المادي" المستغرق في استقراء التغيير، كمراقب "محايد وغيّر مؤدلج". كما تتبنى القراءة المادية للإسلام المفهوم التفكيكي الذي يقوم على رواية التاريخ عصرًا عصرًا، أو أمةً أمةً (كما نجد مثلًا في تاريخ كمبردج بأقسامه الثلاثة: القديم والوسيط والحديث)، وهي عملية "تحليل تاريخي" أو "تحليل حضارات" قائمة على أن يأخذ المؤرخ مجموعة من الحضارات يعتبرها نموذجًا يحلل عناصرها ومكوناتها ويحاول إيجاد العناصر المتشابهة التي تساعده على إثبات إذا ما كان هناك بالفعل -أو لم يكن- نظام واحد يمكن أن يطبّق عليها، وأحد أشهر أمثلتها هي أعمال (ابن خلدون) ونظريته الشهيرة في "دورة العمران" التي تقول أن الدول لا تقوم إلا لتسقط، وأن الجماعات البشرية مثل الكائنات الحيّة تعيش في دول تدور أعمارها حول 120 عام، وأن الدول (الحضارات) تتدرج في فتوّتها على مراحل ثلاث (صبا - شباب - كهولة)[1]، حيث يرى (ابن خلدون) (وغيره من المتقدمين، مثل: شبلنجر) أن موت الحضارات أمرٌّ لا مفرّ منه.

هذا في قبال النموذج الحضاري الذي تطرحه الثورة الإسلامية، الذي سيَثبُت في الفصول اللاحقة -من خلال تحليل الفلسفة السياسية لفكرة "ولاية الفقيه"[2]- أن هذا النمط الحضاري يمكن أن يستمر ويتجاوز الموت المحتم من خلال محافظة

[1] فسّر (ابن خلدون) قيام الدول ونشأتها على أساس العصبية القبلية، التي تستغني عنها ما إن استقرت أحوالها، وفي بعض النماذج العصبية على أساس الدين تكون هي أساس نشأة الدولة وتكون عاملا في اتساعها وقوتها، وفسر (ابن خلدون) كذلك مسير الدولة وعمرها بعمر ثلاثة أجيال (3 × 40) وتتحول فيها بنية المجتمع فيما أسماه "دورة الحضارة / العمران" وهي: (البداوة والعصبية - الاستقرار والحضارة وسقوط العصبية - الانحطاط بسبب الصراعات). للمزيد، انظر: عبد الرحمن ابن خلدون، التاريخ (العبر)، الباب 3 من الكتاب الأوّل - فصل 1 و 2.

قادتها على إدامة الإبداع الثوري مع ثبات المرجعية المعرفية، أو ما أسماه (أرنولد توينبي - Arnold J. Toynbee)[1] "الاستجابة الابتكارية - Creative Response". و"الاستجابة الابتكارية" هي أحد نتائج نظرية (أرنولد توينبي) التي أسماها "التحدي والاستجابة - Challenge and Response" ومؤداها أن أي مجموعة بشرية تتحرك استجابة لتحديات الظروف التي وجدت بها، وأن الجماعات البشرية مثل أي مخلوق حيٍّ يجد نفسه بمجرد خلقه (أو وعيه بذاته) أمام عوامل تعمل على فنائه والقضاء عليه (بمفهوم الفلسفة الإسلامية التزاحم في عالم الكثرة والمادة)، وأن الحياة بطبيعتها تحدٌّ من قابليات بقاء هذا الكائن الحيّ، لذلك استجابة لهذا التحدي قد تبرز (أو لا تبرز) جماعة من قادة الرأي الذين يقودون هذه الجماعة في الاستجابة للتحدي، ويحددون نوع الاستجابة بحسب مَلَكَاتهم، ولا تزال الأمة في صعود وتقدم ما دام قادتها محتفظين بالقدرة على الاستجابة الإبداعية.

2.5.3 التاريخ بين الإسلام الأصيل والإسلام الأشعري

أحد المواضع التي يظهر فيها بوضوح الفارق في الرؤية الكونية والتاريخية والفارق الفكري والفلسفي بين المدرستين الأشعرية الجبرية (السُّنيّة) والعدلية (مذهب أهل البيت) هو تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:56]، فاختلف الفريقان في تحديد المراد من "اللام" في قوله (ليعبدون):

- ذهبت الأشاعرة إلى أن "اللام" لام العاقبة أي النتيجة والغاية التي سيصل إليها البشر هي عبادة الله دون أن يكون هناك تسبب من قبل الفاعل (الخالق).
- ذهبت العدلية إلى أن "اللام" لام المراد والهدف العمدي (العلة الغائية) المقصودة من قبل الفاعل (الخالق).

---

[2] للمزيد عن الفلسفة السياسية لولاية الفقيه، راجع، علي، شادي: الفلسفة السياسية لولاية الفقيه، موقع معهد الدراسات الحكمية.

[1] أرنولد توينبي: هو مُؤرِّخ بحَثَ في مَسألة الحضارات بشكلٍ مُفصَّلٍ وشامِل، ولاسيَّما في موسوعته التاريخيَّة المُعنونَة "دراسة للتاريخ" التي تتألَف من اثني عشرَ مُجلَّدًا أنفق في تأليفها واحدًا وأربعين عامًا. وهو يَرى، خِلافًا لمُعظم المؤرِّخين الذين يعتبرون الأُمَم أو الدُول القوميَّة مَجالاً لدراسة التاريخ، أنَّ المُجتمعات (أو الحضارات) الأكثر اتِّساعًا زمانًا ومكانًا هي المجالات المعقولة للدراسة التاريخيَّة.

يقول (السيد الصدر) في نقاش هـذين الـوجهين المتبـاينين: "ومن الواضـح عـدم انطبـاق معـنى لام العاقبـة على الخـالق الحكيم القـدير، فيتعين أن يكـون اللام للغاية، فيكون المراد من الآية حينئذٍ أن هناك استهدافًا عمديًّا في خلق البشــرية، في أن توجد فيها العبادة."[1] ويتجلى في هـذا الموضـع مفـترق الطـرق المصـيري الـذي صـنعه تقـديم العقـل كـأداة اسـتنباط على ظـاهر النص وتـأثير المقـولات الفلسفية "الحكمية" كَسِمَةٍ مميِّزةٍ لـ"مـذهب أهـل الـبيت"، ويتضـح فيـه التنـاغم والتكامل ما بين الرؤية الفلسفية والكلامية والتفسيرية والتاريخيـة؛ حيث تنطلـق مدرسة "مذهب أهل البيت" في رؤيتها للمجتمع وحركة التاريخ من مُسَلّمة أنَّ لا عقل الإنسـان ولا خبراتـه المتراكمـة قـادريْن على اسـتيعاب خصوصـيات النفس البشرية ولا العلاقات بين الموجودات بل إن العقل غير قادر على إدراك خصائص ذاتـه وطـرق تفكـيره وآليـة عملـه نفسـه، لـذا تحتـاج المجتمعـات الإنسـانية إلى مرجعية عُليا فوق بشرية تعرّف لها هذا الوجود، ويصـدر منهـا قـوانين (أو قواعـد كليــة) لتحكم بينهم، لــذلك لا مفــرّ من الانطلاق من الــدين والــوحي كأســاس للحضارة، كما أن الدين ليس وحده الذخيرة الكافية لأي مشروع حضاري بل لابـد من تــوافر مجموعــة شــروط وظــروف ليبــدأ الــدين مهمتــه التاريخيــة؛ فجميـع المكونات التي ظنت العقول البشرية أنهـا "مقوّمـات" للحضـارة كـانت وسـتزال موجودة على مدى الزمان.

إن المشاريع الحضارية التي قُيّض لها البقاء والتأثير كـانت ابنـة أفكـار كـبرى إمـا دينية أو (بديلاتها اللادينية)، هذه الأفكار إما أن تكون وحيًا خارجًا عن قدرات عقل الإنسان المحـدود صـادر من معبـود غيـبي خـارج عن عـالم المـادة، أو أن تكـون صادرة عن آلهة مزيفة وتصوّر خـاطئ عن المطلـق. ولكن يـؤمن الإسـلاميون أن المعـارف الدينيـة هي القِيَم الوحيـدة القـادرة على تكـوين مجتمـع ذو شـبكة من العلاقات الاجتماعية تكـون مثمـرة وصـحية وعادلـة؛ لأن "النظـر في تـاريخ الأمم يثبت أن الاجتماع على الإيمان بعقيدة ما في الأمة هو الذي يقودها نحــو النهـوض وتحقيق الوجود."[2]، وهذا ما يفسر بحث المجتمعات البدائية عن معبود ترجع إليــه ليرشدها إلى طريق الكمال والسعادة؛ لأن فهم رسالة هذا الوجـود والتنـاغم مـع

---

[1] محمد صادق الصدر: اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني، ص. 413.
[2] عبد الحميد صديقي: تفسير التاريخ، ص. 174.

حركته هو المسار الوحيد القابل للترجمة إلى حضارة تحقق سعادة الإنسان المادية والمعنوية والدنيوية والأخروية. أما الآلهة المزيفة فهي لا تنتج إلا قيمًا مادية مثل (تفوّق عِرق أو العصبية القبلية أو الجدلية المادية أو محورية ظروف البيئة أو دافعية "الرغبة في الاعتراف" أو ...) التي سرعان ما تنهار أمام التجربة ولا تستطيع مقاومة السيل الجارف من الغرائز الحيوانية والمصالح المتزاحمة ولا تنفك تدور في حلقة مفرغة من الولادة والموت في دورات تطول أو تقصر تسمى زورًا "دورات حضارية".

3.5.3 خلاصة الفصل

بنهاية هذا الفصل نكون قد أسسنا للمباني النظرية الضرورية لفهم القراءة الإسلامية للتاريخ، ونأمل أنه قد اتضح أن هذه القراءة ليست تأملات مجردة، بل هي منظومة متكاملة تبدأ من رؤية كونية واضحة، وتستند إلى فلسفة متينة، وتتجسد في نظرية اجتماعية محكومة بـ "السنن الإلهية"، وأن هذه السنن ليست قوانين جبرية، بل هي قواعد شرطية محورها فعل الإنسان وإرادته، وبهذا التأسيس، يصبح التاريخ ساحة للفعل الإنساني المسؤول ضمن نظام إلهي محكم، وهو المنظور الذي سنرى تجلياته العملية في فكر (السيد الخامنئي) في الفصل التالي، وقد أثبتنا:

1. أن هناك خصائص عامة مشتركة بين العصور المختلفة، يمكن بلورة هذه الخصائص في شكل "قوانين عامة" أو "سنن إلهية"، وهذا لا ينفي أن لكل عصر خصوصيات وطبائع شخصية.

2. أن كل فترة تاريخية تتبع الأخرى في نمط شبه موحّد، تبدأ من فترة البطولة والانتصار، تعقبها فترة يسود فيها الفكر على الخيال والاقتصاد الصناعي على الزراعي، وأخلاق العلم على أخلاق الحرب، تعقبها فترة تتدهور فيها السردية المؤسسة للدولة وتتدهور إلى البربرية وعقم الإبداع.

3. أن الإنسانية لا تتقدر في خط مستقيم ولا في تعاقب دوري، ولكن في خط متصاعد يتشكل بين مجموعة من القمم والقيعان، فكل دورة تعلو

سابقتها، وفيما يبدو أنـه تكـرار لـدورة التـاريخ هـو في الحقيقـة تكـرار من موقع أكثر إنسانية في آفاق أكثر اتساعًا[1].

4. أن فلسفة التاريخ هو أحد أهم عناصر صياغة المشروع الحضاري[2]:

أن المفكر يقرأ التاريخ من وجهة نظر ذاتية لها خلفيـات نفسـية (سـيكولوجية) او عقائدية (أيديولوجية) أو فلسفية، ومهمـا ادعى أحـدٌ الموضـوعية العلميـة فإنـه لا يستطيع انكار تلك العوامل المؤثرة في تبنيه للمواقف والآراء والتفسـيرات حـتى لو كانت تؤثر عليه بشكل غير مباشر من خلال البيئة العلمية أو السـياق الثقـافي أو حتى عمليات التفكير اللاواعي، لهذا فإن ما يطرحه المفكر الملحد عن التاريخ اتكـالاً على عقلـه وفهمـه يصـب -بالضـرورة- في اتجـاه مرجعيـة أو لنقـل "تأليـه التاريخ" تعويضًا عن الإيمان بمرجعية أخرى أعلى، وفي امتداد هذه المنهجية فمـا يطرحه المفكر الوضعي (التجريبي المادي) يصب في اتجاه "تأليـه العلم" اتكـالاً على نظرته المحدودة بحدود التجربة وحدود الزمان والمكان على حسـاب غيـاب الموقف والنظرة الشمولييْن للوجود، ولا تتوقع هذه النظـرة القاصـرة عنـد انتـاج جهل بسيط يقتصر وجوده على عالم الأفكار، ولكنه يمسخ ماهية الإنسان فيحوّله مثلًا من إنسـان مسـؤول عن العـالَم إلى تـرس في آلـة المجتمـع، وذلـك ضـمن سلسلة إكراهات جبرية في النظام الاقتصادي المادي، تـؤدي بالإنسـان بلا اختيـار منه أن يصبح رقًّا للنظام المسيطر[3]. وهكذا ..

هذا في قبال المفكر المؤمن بالله -تعالى- والذي يقرأ التاريخ آخـذًا بعين الاعتبـار الإنسان وخالقه، فيُعْزِي كثيراً مما يجري في التاريخ إلى "سنن إلهيـة" وتخطيـط إلهي، فتختلف النتيجة جذريًّا تبعًا لما يسـتقيه من الشـرع ومـا ورد في النصـوص المقدسة بخصوص التاريخ وسيرة البشرية في مختلف الحضارات والأمم، فتكون رؤيته أشمل وأكثر صدقية وأقرب إلى الموضوعية؛ فالصـراع بين الخـير والشـر، وبين الظالم والمظلوم، وبين المستبد والمستضعف إن تُرك إلى منطق الأحداث وسنن التاريخ المجردة عن الإيمان، فمن غـير المنطقي أن نشـهد انتصـار الخـير

---

[1] أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص. 161.

[2] مصطفى النشار: فلسفة التاريخ، ص. 71.

[3] حنان فيض الله الحسيني: "أثر الرؤية التوحيدية في رسم ملامح الإنسان عند علي شريعتي وعلي عزت بيجوفيتش"، ص. 85.

على الشر، ولا غلبة المظلوم على الظالم، ولا انتصاف المستضعف من الطاغيـة المستبد، إنما يمكن ذلك مع الإيمان بأن الله -تعالى- هو نِعم المولى ونِعم النصير .. وبهذه الرؤية الشمولية فقط نرى انتصـار الحسـين (عليـه السـلام) في كـربلاء يوم عاشوراء وخسران يزيد .. كل يزيد.

والعاقبة للمتقين ..

فصل (4): التاريخ من منظور توحيدي

في هذا الفصل، ننتقل من المباني العامة للنظرية الإسلامية إلى الخصوصية التي تتميز بها مدرسة (السيد الخامنئي)، والتي نصطلح على تسميتها بـ"القراءة التاريخية التوحيدية"، وسنستعرض كيف أن "التوحيد" ليس مجرد عقيدة، بل هو رؤية ومنهج يمتد ليصبغ كل جوانب الحياة والفكر، كما سنتناول فلسفة التاريخ كما يقدمها القرآن الكريم، ثم نرسم المعالم الرئيسية لمدرسة (السيد الخامنئي) التاريخية، موضحين كيف أنها تمثل امتدادًا وتطويرًا لجهود مفكرين كبار كـ(السيد الصدر)، وكيف أعادت "ولاية الفقيه" صياغة العلاقة بين التاريخ، والثورة، والدولة، والمجتمع.

مع الإقرار بأن التوحيد هو عمود خيمة العقيدة الإسلامية وأول أصولها، إلا أن (السيد الخامنئي) ومن خلال شرح الآيات[1] يذهب إلى أن التوحيد هو موقف عقائدي يؤثر على الحركة والعمل والسلوك الثوري، وأن التوحيد في القرآن رؤية مسؤولة ومعرفة ملتزمة داعية للنشاط والبناء[2]، وأنه يدفع المجتمع نحو مشروعه الحضاري من خلال إعادة هيكلة بنية الفرد وطريقة تفكيره ومنحه أملًا لا ينتهي وحماسة وجهد دؤوب، وحصانة من الخوف وحصانة من الجشع، واتّساع الرؤية ووجهة النظر والتوجّه الصحيح[3]، ومن خلال تحفيز المجتمع نحو هدف ورسم مسار واستراتيجية لبلوغ هذا الهدف باستخدام عناصر أربعة للحفاظ على المجتمع واستدامته:

1. التأكيد على محورية ارتباط العالم والإنسان بقوّة عليا إلهية ما يستلزم أن يكون هذا العالم مخلوق لهدف ما، وهو ما يرتّب على الإنسان مسؤولية في التحرك في الاتجاه والهدف الصحيحين[4].

---

[1] راجع مثلًا: تفسيره للآيات 165-167 من سورة البقرة، والآيات 28-35 من سورة يونس، والآية 64 من سورة آل عمران، جميعها في: السيد علي الخامنئي: مخطط الفكر الإسلامي في القرآن، ص. 37 وما بعدها.

[2] السيد علي الخامنئي: مخطط الفكر الإسلامي في القرآن، ص. 37.

[3] السيد علي الخامنئي: مخطط الفكر الإسلامي في القرآن، ص.ص. 57-59.

[4] السيد علي الخامنئي: مخطط الفكر الإسلامي في القرآن، ص. 37.

2. تتطلب سيادة الله التكوينية والخلقية أن يكون سن القـوانين والتشـريعات تحت سلطة الله واختيـاره، وأن يلـزم جميـع البشـر بإطاعـة قـانون اللـه -سبحانه وتعالى-.
3. تتطلب المعرفة الإلهية اللامتناهية أيضا أن تكون صـلاحية التنظيم البشـري حصرية بيده الله -تعالى-.
4. تستلزم عبـادة جميـع الكائنـات للـه إنكـار عبوديـة سـائر العبيـد المعانـدين والمستقلين، وإنكار الطاغوت وأي حكم غير إلهي، وإن مالـك زمـام أمـور الحياة الإنسانية ومديرها يجب أن يكون شخصًا انتجبه الله -تعـالى- لتـولّي الحكم. مثل الأئمة أو الحاكم الإسلامي في زمن الغيبة[1].

1.4فلسفة التاريخ في القرآن

اعتنى القرآن الكريم بإثبـات أن للتـاريخ وفلسـفة التـاريخ دورًا في رسـم حاضـر ومستقبل البشرية؛ يفسر (العلامة الطباطبائي) قولـه -تعـالى-: ﴿كـانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْـزَلَ مَعَهُمُ الْكِتـابَ بِـالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيـهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُـوهُ مِنْ بَعْـدِ مـا جـاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُـوا لِمَـا اخْتَلَفُـوا فِيـهِ مِنَ الْحَـقِّ بِإِذْنِـهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: 213]، فيقـول أنـه –اسـتنادًا غلى هذه الآية وغيرها- فالاختلاف الواقع بين البشر والأمم والحضارات المختلفـة على نوعين:

1. الاختلاف النابع من الغريزة والفطرة الإنسانية.
2. الاختلاف الناتج عن الطغيان والبغي الإنساني.

فالاختلاف الأول ملازم لوجود الإنسان في بُعده المـادي الـذي هـو عـالم الـتزاحم والمحدودية، بحيث ينشأ من ذلك النزاعات والصراعات على الثروات بين البشر، فاقتضي ذلك وضع الشرائع وإرسال الرسل من قِبل الله -تعـالى- لتنظيم الحيـاة البشرية ورفع الاختلافات، وأما الاختلاف الثاني فهو اختلاف بعد مجيء الشـريعة، وهـو اختلاف في الـدين بحيث يسـعى البغـاة لتحريـف الـدين لجهـة مصـالحهم الخاصة، فيخلُص (العلّامة الطباطبائي) بعد ذلك إلى القول بأن الوحدة والانسجام

[1] السيد علي الخامنئي: مخطط الفكر الإسلامي في القرآن، ص. 38.

في المجتمع البشري عمومًا لا محصّل له إلا الرجوع إلى تعاليم الدين الذي ينظّم الاختلاف الفطري الأول، وهذه هي إحدى تجليات مصير البشرية، وغايـة حركتهـا، أي الاتجاه لرفع التنازع الثاني للوصـول إلى الوحـدة الدينيـة القائمـة على تعـاليم التوحيد والشريعة الإلهية[1].

تأسيسًا على تفسير (العلامة الطباطبائي) يمضي (الشهيد مطهري) أيضًـا ليصـيغ فكرته حول التكامل في التاريخ، وأن الغاية والاتجاه الذي تسير إليه البشـرية هي إعادة بناء الوحدة الشاملة البشرية على ضوء الدين وتعاليمه، وأن نهاية المسيرة الإنسانية تسير نحـو ظهـور القيم الدينيـة الإنسـانية[2] وصـولًا إلى غايـة حتميـة هي تحقـق الوعـد الإلهي الصـادق المـذكور في قولـه -تعـالى-: ﴿وَنُرِيـدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْـعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْـوَارِثِينَ﴾ [القصــص: 5]. وقوله -تعالى-: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُـوا الصَّـالِحَاتِ لَيَسْـتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَـــا اسْـــتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَـــىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَـوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُـدُونَنِي لَا يُشْـرِكُونَ بِي شَـيْئًا ۚ وَمَنْ كَفَـرَ بَعْـدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النّور: 55]. وقوله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَـا فِي الزَّبُـورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105].

وفي نفس السياق ومن خلال استعراض النتاج البحثي القرآني لــ(لسـيد الصـدر) يمكن أن نعمّــق الفكــرة ذاتهــا الــتي أتى بهــا (العلامــة الطباطبــائي) و(الشــهيد مطهري)، من خلال القول أنه وفقًا للطــرح السُــنني القــرآني فــإن وراثــة الأرض وسعادة البشـرية وظهـور دولـة العـدل الإلهي لا تكـون إلا من خلال تغيـير البنـاء الفوقي (المعنوي) للمجتمع من خلال السّيْر الأنفسي للمجتمـع، وهـو بـدوره ينتج التغيرات الماديـة والاقتصـادية والسياسـية، ويسـتدل (السـيد الصـدر) على ذلـك بجملة من الآيات، هي:

قوله -تعالى-: ﴿لَهُ مُعَقِّبَـاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْـهِ وَمِنْ خَلْفِـهِ يَحْفَظُونَـهُ مِنْ أَمْـرِ اللـه إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بأنفسهم وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لــه وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ [الرعد: 11]. وقوله -تعالى-: ﴿ذَٰلِـكَ بِـأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَـكُ

[1] العلامة الطبطبائي: الميزان في تفسـير القـرآن، ج2، ص.ص. 111-112. نقلًا عن: حسـين شمس الدين: "القضية المهدوية في فلسفة التاريخ"، ص7.
[2] مرتضى مطهري: نهضة المهدي، ص47.

مُغَيِّرًا نِعْمَـةً أَنْعَمَهَـا عَلَىٰ قَـوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَـا بأنفسـهم وَأَنَّ اللَّهَ سَـمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: 53]. حيث تشير هذه الآيات أن المستقبل المنير والعادل والذي يشـكل وعدًا إلهيا لخاتمة التاريخ، من خلال حاكمية الدين والرجـوع إلى مـا قبـل التنـازع القائم بسبب البغي والطغيان، وذلك من خلال حركة اجتماعية داخلية نفسية[1].

1.1.4 "ماهية التاريخ "التوحيدي"

أول من أدخـل مصـطلح "توحيـدي" في سـياق البحث التـاريخي أو في فلسـفة التاريخ هو (السيد الصدر) في كتابه "بحث حـول الولايـة"، والـذي كـان يعـني بـه تفسير التاريخ بمنهج ترابطي، أي دراسة تـأريخ أئمـة مـذهب أهـل الـبيت (عليهم السلام) وتحليل مواقفهم ومعطيـات سـلوكهم كسـياق واحـدٍ مسـتمرٍّ باعتبـارهم خطاً واحدًا وامتدادًا لمسير بعثة الأنبياء على مرّ التاريخ يكمل بعضهم الآخر، بـدلاً من الاتجاه التجزيئي التفكيكي الذي تتسـم بـه القـراءات الغربيـة للتـاريخ، يقـول (السيد الصدر) في أحد محاضراته: ".. وهذا الاتجاه الـذي أريـد أن أتحـدث إليكم عنه هو الذي يتناول حياة كل إمام، ويـدرس تأريخـه على أسـاس النظـرة الكليـة بـدلاً عن النظـرة الجزئيـة، أي ينظـر إلى الأئمـة (عليهم السـلام) ككـل مترابـط ويدرس هذا الكل، ويكشف ملامحه العامة، وأهدافـه المشـتركة ومزاجـه الأصـيل ويتفهم الترابط بين خطواته وبالتالي الدور الـذي مارسـه الأئمـة (عليهم السـلام) جميعاً في الحياة الإسلامية."، ولعله لولا هذه القراءة الفريدة لــ(السـيد الصـدر) لتاريخ الأئمة وسيما حركة الإمام الحسين (ع)، مضافًا إليها اعتبار[2] (السيد الصدر) الحُجّيّة الفقهية للمعطيات الناتجة عن هذه القراءة التاريخية، كانت جميعها تمثـل مستندًا شرعيًّا وراء موقفه العملي بالمواجهة الاستشهادية (الحسينية) مع سلطة البعث، واختياره البقاء في النجـف مـع علمـه بقـرب موعـد القبض عليـه وقتلـه، فرفض العروض التي عرضت عليه للهروب من العـراق. قـائلًا: "إنّ الأمّـة تحتـاج إلى دم كـدم الحسـين (عليـه السـلام)، وحيث لا يوجـد شـخص لـه مثـل موقـع الحسين (عليه السلام) في الأمّة، إذًا، يقظة الأمّة بحاجـة إلى مجموعـة دمـاء."[3]، ولعل شهادته هذه الواعية الاختيارية هي التي أثمرت لاحقًا انهيار البعث العـراقي

1 الشهيد محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص.ص. 62-63.

2 يطلق "الاعتبار" في الفقـه وأصـوله بمعـنى صـحة الاسـتناد والحجّيـة في عمليـة الاسـتدلال الفقهي، فيقال: الظهور العرفي معتبر، و خبر الثقة معتبر، والشهرة ليست معتبرة.

3 مركز نون للتأليف والترجمة: الكلمـات القصـار للشـهيد السـيد محمـد بـاقر الصـدر (قـدس سره)، ص. 63.

وهزيمة المحتل الأميركي. كما يظهر المنهج الترابطي بين سيرة الأنبياء والأولياء والمصلحين كأحد خصائص القراءة التوحيدية للتاريخ من خلال خطابات الثورة التي تناول فيها (السيد الخامنئي) سيرة الأئمة (عليهم السلام) إبّان الحراك الثوري في إيران، والتي تم جمعها لاحقًا في كتابٍ بعنوانٍ معبّرٍ هو: "إنسان بعمر 250 عام".

يمكن حمل مفهوم "التوحيدي" على "التاريخ" -كما ذهب (السيد الصدر)- باعتبار النظر إلى وحدة المسير والمنهج ووحدة الهدف لجميع الأنبياء والأئمة والأولياء والمصلحين على مرّ التاريخ، ويمكن إضافة بُعد آخر لـ"التوحيد" في تفسير التاريخ، وهو نسبته إلى مصطلح "التوحيد" بمعنى مرجعية الحكم إلى الله وما يتفرع عنها من قواعد: الاستخلاف والاستئمان ومرجعية القرآن والسنن الإلهية وغيرها من القواعد التي مرّ الكلام عنها في الفصل السابق، وذلك في قبال المناهج الغربية التي تتناول وقائع التاريخ إما بالإهمال أو نسبتها إلى العشوائية، أو التي تهمّش دور الإنسان في الفعل التاريخي أو تهمش دور العقل أو ... إلخ. أو أن يكون المحمول على "التاريخ" هو "التوحيد" بمعناه الفلسفي، أي أن تكون القراءة التوحيدية للتاريخ على نظرية التخطيط الإلهي وفكرة "التوحيد" بين الكون والإنسان من خلال وحدة "العلة الغائية" للخلق على أساس الحكمة الإلهية. ووصول الكون إلى كماله الممكن، أي أحسن حالة واقعية يمكن أن يصل إليها الكون في حركته، أو أن يكون "التوحيد" بمفهومه الكلامي الذي يعني أن مفهوم "العلة الغائية" شامل للبشرية أيضًا التي بدورها -حسب النظرية الإسلامية- سائرة نحو كمالها الممكن لها لإيجاد "المجتمع المعصوم"[1] من خلال إرادة الإنسان التي تعمل في حدود إرادة الله -تعالى-، وذلك في سياق ما يعرف بـ"الأمر بين الأمرين"، في قبال بعض قراءات التاريخ المتأثرة بالمدرسة الأشعرية التي سادت العالم الإسلامي لعدة قرون وذهبت إلى أن العالم يجري إلى مصير جبري وقَدَرٍ مَقدُوُر[2]. أو يمكننا القول أنه -كما سيأتي- "التوحيد" هو كل ما مضى في نظرية واحدة.

[1] محمد صادق الصدر: اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني، ص.ص. 398 - 399.
[2] أبو حامد الغزالي: معراج السالكين، ص.ص. 84 - 85.

2.1.4 علم التاريخ بين التفكيك المادي وضرورة التوحيد

على الرغم من شـياع النسـق الفكـري الغـربي والميْـلِ إلى التفكيـك والتجـزيء المعرفي في معظم حقول الدراسات الأكاديمية، سيما التخصصات الإنسـانية، إلا أنه على المستوى العملي نجد أن أشهر النظريـات في العلـوم الاجتماعيـة الـتي أثـرت في مجريـات التـاريخ تولـدت من الـتركيب والـدمج بين عـدة حقـول وتخصصات، على سبيل المثال:

- في النظريـة الماركسـية: تقـاطعت الفلسـفة مـع التـاريخ مـع الاقتصـاد السياسي،
- في نظرية "التفاعل الرمزي"[1] لـ(جـورج هربـرت ميـد) تقـاطع علم النفس مع علوم الاجتماع والفلسفة،
- في النظريـة البنائية[2] لـ(ليفي سـتراوش) الـذي جمـع بين اللسـانيات والأنثروبولوجيا... وهكذا.

كذلك فإن "القراءة التوحيدية للتاريخ" لم تكن لتتـاح إلا لفقيـه مجتهـد في موقـع (السيد الخامنئي) يمكنه التركيب والدمج و"التوحيد" بين: تـراث فلسـفة الحكمـة المتعالية[3] لـ(صدر الدين الشيرازي) مضافًا إليه تفسـير القـرآن لـ(محمـد حسـين الطباطبائي) مضافًا إليه النظرية السياسية لـ(السيد الخميني) ثم المَلَكات الفنيّـة والأدبية التي اكتسبها في شبابه وتم صقلها إبّان العمل الثوري، إلى أن تكلل ذلك كله بالمناخ السياسي والثقافي المواتي بعد انتصـار الثـورة الإسـلامية. هـذا على مستوى المؤهلات النظريـة، أمـا على المسـتوى الخـبرات العملية، فقـد قـلَّ أن

[1] التفاعل الرمزي هو نظرية اجتماعية تطورت من اعتبارات عملية، وهي تشير إلى اسـتخدام الناس الخاص للّهجة، لرسم صـور ومضـامين طبيعيـة، للاسـتنباط، والانسجام مـع الآخـرين. بكلماتٍ أخرى، هو إطار مرجعي لفهم كيفية تفاعل الأفراد مع بعضـهم بشـكلٍ أفضـل لخلـق عوالم رمزية، وكيفية تشكيل هذه العوالم بدورها السلوكيات الفردية.

[2] قـدمت البنيويـة طريقـة جديـدة لدراسـة ثقافـات الشـعوب، وبنت على الـدمج بين المنـاهج العلمية ومنهجية الأنثروبولوجيا الثقافيـة واللغويـات البنيويـة، حيث رأى (ليفي شـتراوس) أن الدماغ البشري كان مجهزًا مسبقًا لتنظيم العالم تنظيمًـا هيكليًـا، مـا مكن النـاس من تـرتيب التجارب وترجمتها. بما أن هذه الهيكليات كانت عالمية، كانت جميع الأنظمة الثقافية منطقية بطبيعتها، وأن الناس تبعًا لذلك استعملوا أنظمة فهم مختلفة لتفسير العالم من حـولهم، ممـا أدى إلى تنـوع في الخرافـات والمعتقـدات والممارسـات. ولكن هـذا التنـوع يمكن هيكلتـه وتصنيفه وإن وظيفة عالم الأنثروبولوجيا، هي البحث عن الهيكل والمنطـق داخـل كـل نظـام ثقافي وتفسيره.

[3] مدرسة فلسفية إسلامية أسسها صدر الدين الشيرازي (ملا صدرا)، وتتميز بـالجمع المنهجي بين البرهان العقلي، والكشف العرفاني (الشهود الروحي)، والنص الشرعي (الوحي).

تجتمع في رجلٍ واحدٍ خبرات عملية مثل الـتي حظي بهـا (السـيد الخـامنئي) في مسيره الحياتي: ابتدأ حياته ثائرًا في وجه نظام الشـاه، ثم رجـل دولـة في حالـة انتقـال سياسـي ودولـة في حالـة ثـورة ثقافيـة، ثم رجـل حـربٍ أمـام المشـاريع الاسـتعمارية مثـل النزعـات الانفصـالية أو الحـرب المفروضة[1]، ثم قائـد روحي لمشـروع حضـاري وَاجَـه الثـورات الملونـة والحـرب الناعمـة ثم الفتن الطائفيـة والحروب التكفيرية، هذه الخبرات جميعهـا تكللت بـ"ولايـة الفقيـه" الـتي فتحت أُفُقًا آخر أمام القراءة الإسلامية التوحيدية للتاريخ، أولًا من خلال التطبيق العملي وما ظهر من اتساق بين الفعـل السياسـي للجمهوريـة الإسـلامية مـع منظومتهـا الفكريـة الـتي تسـتمدّ منهـا شـرعيتها ودافعيتهـا وضـبط بوْصـلتها، ثم اسـتفادة المستوى النظري (الفكري) للثـورة الإسـلامية من التمكُّن السياسـي في الدولـة وما أحدثه ذلك من طفرة علمية لـدى النخب ومـا أحدثـه من حماسـة واسـتقامة لدى القواعـد الشـعبية، ثم اسـتفادة الجهـاز السياسـي من الطفـرة العلميـة في الحوزة وفي الجامعة، وفيهما معًا سويّةً ..

3.1.4 الخصائص المعرفية للقراءة التاريخية التوحيدية

عملت مدرسـة (السـيد الخـامنئي) على إعـادة التأسـيس المعـرفي للمشـروع الإسلامي بدءًا من المستوى الأبستمولوجي[2]، لتأسيس "الرؤية الكونية التوحيدية" التي يمكن انطلاقًا منها استنتاج نظريات توحيدية في السياسة والاجتماع والتاريخ ارتكازًا على تعريفها لـ"الإنسان" واحتياجاته لبنـاء حيـاة فرديـة واجتماعيـة يقـول (السيد الخامنئي):

> **"التوحيد القرآنيّ ليس فكرةً حياديّةً غـير مسـؤولة ولامبالية. بل هو معرفة ملتزمـة ورؤيـة فعّالـة وبنّـاءة. فهو منهج فكـري لبنـاء المجتمـع وإدارتـه، ورسـم خـط**

[1] الحرب المفروضة: هي الاسم الرسمي لحدث واحد سُميَ بعدة أسماء بحسب موقعك منه، هو عند نظام (صدام) "حرب القادسية الثانيـة"، وعنـد الغـرب "حـرب الخليج الأولى"، وعنـد الإيرانيين عامة "حرب الثمان سنوات"، وسماها (الإمام الخميني): "الحرب المفروضة".

[2] يعود أصل مصطلح إبستيمولوجيا والـذي يعـني "نظريـة المعرفـة" إلى كلمـتي "إبسـتمي" والتي تعني المعرفة باللغة اليونانية القديمة و"لوجيا" الـتي تعـني الخطـاب المنطقي. سـبق ظهور المصطلح باللغة الإنجليزيـة ظهـوره باللغـة الألمانيـة بعنـوان Wissenschaftslehre (والذي يعني نظرية العلـوم)، وهـو منهج يعـنى بالتحليـل الفلسـفي لطبيعـة المعرفـة ومـدى ارتباطها بمفاهيم مثل الحقيقة، والمعتقد وحجيّة الأدوات المعرفية المختلفة وقيمة ما تنتجـه. ("Epistemology". Stanford Encyclopedia of Philosophy (ط. Spring 2014)).

سيره (الاستراتيجيّة) وتعيين هدفه، وتأمين عناصر حفظه واستمراريّته. وبتعبير آخر، إن التوحيد من أركان أيديولوجيّة الإسلام بل هو الركن الأساسي فيها.”[1]

“الاتّصال بمنبع الفكر الإسلامي يأتي على رأس هذه البرامج الأساسيّة، أي بالرؤية التوحيديّة الإسلاميّة، وأن يكون الاستنباط والفهم من الإسلام، الذي يمثّل إيماننا، اعتقادنا، وديننا. ووفقًا لهذا الاستنباط والفهم، نحدد وظائفنا ومهامنا، ونعمل وفقًا لها. أمّا ما هي تلك المباني الفكريّة؟! نقول باختصار وإيجاز علينا أن نبدأ من هناك [من الجذر]، يعني أن نستنبط ونفهم الخطوط الأصليّة والرؤية الإسلاميّة عن الكائنات، عن عالم الإنسان.”[2]

“التوحيد فضلاً عن كونه رؤيةً فلسفيّةً، هو أيضًا معرفة منتجة للعلم وبناء الحياة، يعني هو عقيدة ينبغي أن يكون بناء الحياة الاجتماعيّة والفرديّة للبشر على أساسه.”[3]

ثم وعلى هديِ أستاذه (السيد الخميني) يذهب (السيد الخامنئي) أن التغيير المعرفي الحقيقي للثورة الإسلامية يجب أن يكون على أساس فلسفة الحكمة المتعالية[4] لـ(ملا صدرا)[5]، ويؤطر (السيد الخامنئي) الأساس المعرفي للثورة الحضارية الإسلامية بقوله:

“الفلسفة الإسلامية هي الفقه الأكبر؛ وهي أساس الدين؛ وأساس كل المعارف الدينية في ذهن الإنسان وأفعاله الخارجية ... يجب ألا نسمح بأن تتحول الفلسفة إلى سلسلة من العقليات المجردة عن المعنويات وعن الله والعرفان.

---

1 السيّد على الخامنئي: طرح كلى انديشه اسلامى در قرآن، ص. 38. (بالفارسية)

2 السيد الخامنئي في خطابه لمسؤولي نظام الجمهوريّة الإسلاميّة وموظّفيها، بتاريخ 1379/9/12هـ.ش.

3 السيّد على الخامنئي: طرح كلى انديشه اسلامى در قرآن، ص. 121. (بالفارسية)

4 روح الله الموسوي الخميني: صحيفة الإمام، ج5، ص. 271.

5 هو صدر الدين الشيرازي والمعروف بصدر المتألهين، حكيم وفيلسوف مسلم شيعي إثنى عشري، ولد أواخر القرن القرن العاشر الهجري في شيراز، وهو مؤسس مدرسة الحكمة المتعالية بنظريته الأساسية أصالة الوجود وإعتبارية الماهية. (ويكيبيديا).

والسبيل إلى ذلك يكمن في تعزيز فلسفة (الملا صدرا)؛ أي أن الطريق الذي سلكه (الملا صدرا) هو الطريق الصحيح. إنها فلسفة تجبر الإنسان على الحج سبع مرات على الأقدام، وتجعله يعرض عن كل ملذات الدنيا وزخارفها ... يمكن إنشاء جهاز فلسفي واجتماعي وسياسي واقتصادي من وحدة الوجود، من الحقيقة البسيطة لكل الأشياء، من مباني الملا صدرا، من أكثرها إن لم نقل من كلها ... عيب فلسفتنا ليس أنها عقلية، فالفلسفة تتعامل بشكل طبيعي مع الذهن والعقل؛ بل عيب فلسفتنا هو أن هذه العقلية ليس لها امتداد سياسي أو اجتماعي. فبينما تبيّن الفلسفة الغربية بشكل أو بآخر مصيرا لجميع قضايا الحياة البشرية، وتحدد النظام الاجتماعي والنظام السياسي، وتحدد وضع الحكومة، وكيفية تفاعل الناس مع بعضهم بعضا؛ نجد أن فلسفتنا ككل تبقى في مجال الذهنيات المجردة ولا تمتد.

أنتم عليكم أن توفروا هذا الامتداد، وهو أمر ممكن؛ فكما أن التوحيد هو فكر ومبنى فلسفي؛ لكنكم ترون أن هذا التوحيد له امتداد اجتماعي وسياسي. 'لا إله إلا الله' ليست محصورة فقط في التصورات والفروض الفلسفية والعقلية؛ بل تدخل المجتمع وتحدد مهمة الحاكم والمحكوم والشعب. ومن الممكن أن نجد نقاطا مهمة في مبانينا الفلسفية الحالية التي إذا تم توسيعها وتعميقها، ستخلق تيارات فياضة للغاية خارج حدود العقلية المجردة، وتحدد واجبات المجتمع والحكومة الاقتصاد.."[1].

وعلى أساس من فلسفة الحكمة المتعالية قدّم (السيد الخامنئي) معالجة مفاهيمية عملية للتوحيد كرؤية عامة أجملها في رسالة له باسم "روح التوحيد"[2]

[1] السيد علي الخامنئي، بيان بتاريخ 19/05/2003.
[2] الإمام الخامنئي: روح التوحيد ورفض عبودية غير الله، نسخة إلكترونية في موقع:
<http: // www.leader.ir/tree/index>

وحدد للتوحيد عـدة مجـالات وأُطُـر نظريـة وفعاليـة عمليـة، يمكن إجمـال الأُطُـر النظرية في نقاط:

- أن الوجود الحقيقي والفاعل الحقيقي هو اللـه -تعـالى- لكن مـع فـارق أن "البناء الفوقي للإنسان" موجـود في ظـلّ إحاطـة اللـه -تعـالى- التكوينيـة على نحو المواجهة بحكمة وتدبير، فمنه -تعالى- انبثقت الثقافـة التوحيديـة المتمحورة حول الله -تعالى-، وهـو -تعـالى- يـدعمها ويشـرف عليهـا، وفي المقابـل فمن الباطـل وأعوانـه تنبثـق الثقافـة العلمانيـة المتمحـورة حـول الإنسان المادي في بُعدِه الحيواني.
- طبقًا لما تَقرر في "مدرسة الحكمة المتعالية"، إذا سلَّمنا أن العلم بلحــاظٍ ينقسم إلى (حضوري وحصـولي)، وأن المعرفـة الحصـولية تنقسـم بلحـاظ "المعلوم" إلى (حسية وخيالية وعقلية) وأن لكـل نـوع من هـذه المعـارف عـالم يتناسـب معها[1]، فـإن المعـارف الحاكمـة على سـلوك المجتمـع هي المعــارف الخيالية[2] والــتي منهــا تنبثــق البُــنى والقيم الاجتماعيــة، وأن "المعـارف الخياليـة" وقيَم الجمـال تلعب الـدور الأهم في رشـد وتكامـل ثقافة التوحيد في المجتمع[3] وبهذا تصبح القوْلبة الفنيـة الجماليـة للمعـارف الإسلامية ذات أهميـة مضـاعفة. وهـو مـا سـنتناوله في فصـل لاحـق (أدبٌ للمقاومة وتأريخٌ للثورة).
- أن إرادة الإنسان وقدرته على خلق المعنى (صادقًا أو كاذبًا) وبالتالي خلـق المجتمع (توحيدي أو إلحادي)، هي وجود لا يقبل التنزُّل إلى الأفراد، بـل أن مجموع الأفراد هم الذين يحققون الوجود الربطي للمجتمع والثقافة (البناء الفوقي للإنسان) من خلال إنشاء روابط ذات معنى، وهذا ما يعـني -طبقًـا لحكمة ملا صدرا- أن الرابط الاجتماعي موجود مجرد ذو مـراتب مشـككة[4] تتفــاوت بين مجتمــع وآخــر، ويكــون في أعلى مراتبــه في المجتمعــات

---

[1] صدر المتألهين الشيرازي: مجموعة الرسائل الفلسفّية لصدر المتألّهين، ص. 235.
[2] الملا هادي السبزواري: شرح المنظومة، ج5، ص. 233.
[3] صدر المتألهين الشيرازي: مجموعة الرسائل الفلسفّية لصدر المتألّهين، ص. 441.
[4] التشكيك بحسب الاصطلاح الفلسفي يطلق على القيم ذات المراتب المتفاوتـه، مثلا: درجـة حرارة الماء السائل قيمة "مشككة" تتراوح من 0 إلى 100.

الإسـلامية الإلهية[5]. وأن التوحيـد والتصـديق بالرسـل هـو المعيـار الحقيقي لتكامل المجتمعات.

- أن "البنـاء الفـوقي للإنسـان"[1] (التركيبـة الداخليـة المعنويـة / الثقافيـة - العقائديـة) هي منتجـة "الإرادة" وبالتـالي هي المـؤثر الحقيقي في حركـة التاريخ، سواء كان هذا البُعد المعنوي ترجم في صـورة الأخلاق الفرديـة أو سياسة المنزل أو سياسة المدن (المجتمـع)[2]، إلا أنـه لا وجـود للمجتمـع أو سياسة المدن بغض النظر عن "إرادة الإنسان"، وهي الفاعل الحقيقي في حركة التاريخ.

أما الأُطُر العملية لطرح (السيد الخامنئي) في "روح التوحيد" فهي:

- مقاربة حركة التاريخ والاتجاه الذي يسير إليه مقاربة فلسفية حِكَميّة مبنيـة على منظومـة من المبـاني العقليـة البرهانيـة وبـالأخص المبـاني المتعلقـة بالتوحيد وصفات اللـه -تعـالى-، وتقـديمها ضـمن خطـوات لتصـوير حقيقـة المهدوية ومعنى غاية التاريخ، من حيث أن العـالم لمّـا كـان بكـل تفاصـيله مخلوقًا لله -تعالى- فحقيقة خلقه بالمعنى الفلسفي تعني أنه يحمل صفات الله -تعالى- على نحو الاستظلال لا الاستقلال، فإن كان الله -سبحانه- حقًا ومن صـفاته أنـه الحـق والعـدل فلا بـد ان يكـون العـالم بكـل مـا فيـه من تجليات ومظاهر هـو الحـق، ولا يمكن أن تكـون خاتمـة حركـة البشـر على ذلك عبثًا أو ظلمًا ونحو ذلك[3].
- في مجال التصوّر النظري ورؤية العالم، يعني "التوحيد" النظر إلى العــالم كوحدة واحدة منسجمة ذات أجزاء مؤتلفة ﴿... مَا تَرَى فِي خَلْـقِ الـرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَـارْجِعِ الْبَصَـرَ هَـلْ تَـرَى مِنْ فُطُـورٍ﴾ [الملـك:3]، وهـذا بـدوره كاشف عن أن للعالم هدفًا يقوم على أساس حسابٍ وانضباطٍ دقيــق، وأن لكل جزء من أجزاء العالم روحًا ومعنى ﴿وَمَـا خَلَقْنَـا السَّـمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَـا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾ [الأنبيـاء:16]، وأن كـلّ مـا في الوجـود يوحّـد اللـه -تعـالى-

[5] مهدي إمامي: دراسة مباني أنطولوجيا الثقافة من زاوية الحكمة المتعالية، ص.162.
[1] التعبير لمالك بن نبي.
[2] صدر المتألهين الشيرازي: مجموعة الرسائل الفلسفّية لصدر المتألّهين، ص. 235.
[3] عبـد اللـه الجـوادي الآملي: الإمـام المهـدي الموجـود الموعـود، ص.ص. 21-22. نقلًا عن: حسين شمس الدين: "القضية المهدوية في فلسفة التاريخ"، ص7.

طائعًا ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: 93].

- في مجال وجود الإنسان، يعني "التوحيد" فهم أبعاد الإنسان الوجودية، وعلاقاته البينية الاجتماعية وعلاقاتهم بالله -تعالى- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر:15]، ويعني نفي عبودية السلطة والثروة والآلهة المصطنعة ورفض كل سلطة غير سلطة الله -تعالى- ﴿... إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ [الأنعام:57]. وأن الإنسان يتمتّع بقوّة إرادة وقدرة اختيار، وعليه أن يطوي طريقه الطبيعي باختياراته ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ...﴾ [الكهف:29]، والتوحيد هي دعوة للإنسان أن ينسجم مع سنن الكون وقوانينه ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران:83].
- في مجال الاجتماع، أن الله -تعالى- هو الحاكم في حياة الناس، وأنه لا مشروعية لكل نظام يستقل عن الإرادة الإلهية في إدارة حياة الإنسان؛ فإن ولاية الإنسان على الإنسان لو قامت على أساس "حقّ مستقل" لاستلزمت الظلم والطغيان والعدوان، بخلاف ما إذا كانت السلطة ممنوحة من سلطة أعلى ضمن إطار مسؤوليات متناسبة، أي أن الحكم لله، يُنْفِذُه أولياء الله بإذن الله، بالقوانين والضوابط التي أنزلها الله. وهو ما سينعكس على مجالات الحياة الاجتماعية الأُخرى مثل الاقتصاد.
- في مجال الاقتصاد، أن كل ما يمتلكه الإنسان إن هو إلا أمانة وضعها الله -تعالى- بيد الإنسان لخدمة الناس، وللاستعانة بها على طريق التكامل المعنوي والسعي للآخرة. فيما يسمى (مبدأ الاستئمان) ووظيفة الإنسان هي استثمار هذه الموارد بشكل "صحيح وعادل". والناس في ذلك متساوون.
- في مجال السياسة، أن وظيفة الموحِّدين هي كسر أصنام كل الآلهة المزيّفة ونزع الأصفاد والأغلال عن نفوس الناس وإرادتهم الخلّاقة، وتحصين القلوب من الركون لهذه الأنظمة / الآلهة المزيفة. سيما في المجتمعات الجاهلية التي تقسم الناس إلى طبقتين: مستكبرة

ومستضعَفَة، بهدف تكريس العدالة الاجتماعية وإلغاء الفواصل الطبقية وجعل العدالة الاجتماعية حالة مُستدامة في المجتمع الإسلامي. يقول (السيد الخامنئي):

> **" .. فلابدّ لنا في هذا المنهج من جعل العدالة الاجتماعية نَصْب أعيننا في جميع أركان الحكومة وقواها التقنينية والقضائية، وإلغاء الفواصل الطبقية."[1].**

وسنعمل ابتداءً من هذا الفصل على تحليل الرؤية التاريخية لـ(السيد الخامنئي) في مجالين:

- المجال الأول (المفهومي): كيف استخدم (السيد الخامنئي) مفهوم التاريخ والسنن التاريخية؟ وما هي مرجعيته المعرفية؟ ومن أين استقى هذه المفاهيم والقيم الأساسية؟ وهل توافرت الشروط المعرفية والمنهجية في هذا الاستخدام؟
- المجال الثاني (التطبيقي): كيف طبق (السيد الخامنئي) مفاهيمه من خلال مقولات وقضايا وردت في خطابه قبل وبعد الثورة؟ وهل ما أتى به يمكن أن يكون مصدر حضاري متعالٍ عن التاريخ أم أنه جزء من السجال داخل التاريخ؟

2.4 معالم مدرسة (السيد الخامنئي) التاريخية

يمكن القول إن مدرسة (السيد الخامنئي) في قراءة التاريخ هي التطور الطبيعي للمدرسة الاجتماعية والتاريخية الإسلامية التي تأسست على المبادئ التي قررها (السيد الصدر) في مدرسته المدوّنة في كُرّاس "السنن التاريخية في القرآن"، والتي بدورها كانت تعبيرًا عن اجتهاد إسلامي في حقل فلسفة التاريخ على أساس مما يؤمن به أتباع مذهل أهل البيت (ع)، ومنه مثلًا ما قرره (مرتضى مطهري) في مؤلفاته ذات الصلة: "نهضة المهدي (ع) في ضوء فلسفة التاريخ" و"المجتمع والتاريخ"، والتي يمكن القول أنها خلاصة الاجتهاد الإسلامي في النظرية الاجتماعية وفلسفة التاريخ .. ويمكن تلخيص أهمها كالتالي:

---

[1] الإمام السيد علي الخامنئي، من كلمته في استقبال الوفود المشاركة في الذكرى الخامسة عشر لرحية الإمام الخميني، طهران، 15 ربيع ثان 1425 هـ.

- تستند القراءة التاريخية التوحيدية إلى الرؤية الكونية الإسلامية للوجود كأساس معرفي وعملي، وكون الحياة الدنيا هي عالم الكثرات والتزاحم والصراع بين قوى الخير والشر، وأنّ الله -تعالى- حاضِرٌ ومؤثرٌ وتتجلى قدرته فيما يعرف بـ"السنن الإلهية".
- القراءة التاريخية التوحيدية تتناول الأحداث بانحياز إلى ما تعرّفه أنه الحق والخير، وتقوم بتحديد موقعها من الصراعات الوجودية قبل اسقاط "السنن الإلهية" على الواقع الحاضر.
- أن التاريخ محكوم بقوانين وسنن كلية وأن حوادث التاريخ لا تجري صدفة أو اتفاقًا، يقول (مرتضى مطهري): "القرآن يرفض بشدة النظرة العبثية إلى التاريخ ويشدد على وجود قواعد ثابتة دائمة لمسيرة الأمم والجماعات."[1].
- أن "السنن الإلهية" هي القانوني الإلهي المؤثر في الوجود والمجتمعات والتجارب الإنسانية، ويمكن معرفة السنن التاريخية من خلال الوحي وكتاب الله العزيز، كما ويمكن تجريد "السنن الإلهية" من خلال استقراء القوانين الكلية المتكررة بشكل مطّرد في جميع الحوادث التاريخية.
- أن السير الطبيعي الكوني والإنساني في التغيير الاجتماعي لا بد أن يشمل التغيير في بُعْديه المعنوي والمادي، والداخلي ومن ثم الخارجي، وهو ما يحقق غاية التغيير الاجتماعي والسير نحو النهضة والكمال. في قبال الرؤية الغربية الناظرة فقط إلى البُعد المادي التقني.
- تنظر القراءة التاريخية التوحيدية إلى الإنسان على أنه: "موجودٌ مسؤول"، بدلًا من كونه إنسان متفرج أو في أحسن الأحوال مُنْفَعِل (مفعول به)، وهي ما يعبّر عنه في أدبيات الثورة الإسلامية "التكليف الإلهي" أو "الفكر التعبوي"، لذلك فالقارئ التوحيدي يقرأ الحدث ويتساءل عن الإنسان كمُحرّك، ثم يبحث عن الإنسان الثاني القابل/المتلقي -في وقتنا الحالي- للعبرة أو للحكمة من فلسفة التاريخ أو "السنة الإلهية".
- السمة المحورية في الرؤية الكونية "التوحيدية" أنها تعيد صياغة طبيعة العلاقة بين الإنسان والمادة (الطبيعة) لتكون علاقة "تقاوم الشرك، وتدعو

[1] مرتضى مطهري، نهضة المهدي (ع) في ضوء فلسفة التاريخ، ص.ص. 39 ـ 40. نقلًا عن: محمد مهدي گرجيان، وعادل لغريب: "فلسفة التاريخ عند مرتضى مطهري"، ص. 23.

البشرية إلى التوحد الطبقي والإنساني ومقاومة المادية، لتنقذ الطبيعة من انحطـاط المعـنى الوجـودي، ولتغـبر الإنسـانية بعظمـة رسـالتها الإلهيـة، باعتبارها الموجود الوحيد في العـالم الـذي يُمثِّل اللـه في الطبـع والخلـق، ولتعطيـه مكانتـه ... ليتحمَّل مسـؤوليته أمـام الطبيعـة، ومسـؤولية تقريـر مصيره ومصير بني نوعه."[1].

- تقديم قراءة التاريخ من وجهة النظر القائلة بِحُرية إرادة الإنسان وأن لديـه القابلية للتكامل أو التسـافل المعنـوي، في قبـال النظـرة الماديـة الغربيـة التي ترى أن الإنسـان كـائن غريـزي تتحكم بـه احتياجاتـه الطبيعيـة ضـمن تفاعلات عصبية في كيمياء دماغه؛ يقول (مرتضى مطهري): "القرآن يشير إلى مسألة تربوية هامة في حقل القوانين التي تحكم التاريخ حين يؤكد أن البشرية هي التي ترسم بيدها مصيرها عن طريق ما تقـوم بـه من أعمـال صالحة أم طالحة. وهذا يعـني أن النظريـة القرآنيـة تـذهب إلى أن قـوانين المسيرة البشـرية مـا هي إلا سلسـلة من ردود الفعـل لمـا تفعلـه الأقـوام والجماعات. من هنـا نفهم أن النظريـة القرآنيـة تؤكـد على وجـود قـوانين ونواميس كونية ثابتة لمسيرة التاريخ، كما تؤكـد في الـوقت ذاتـه على دور الإنسان وحريته واختياره."[2].
- قراءة أحداث التاريخ من منظار "محورية الجماعات الإنسانية" (سـيما في بعدها المعنوي والعقائدي)؛ باعتبارها العامل الأهم في توجيه حركة التاريخ، في قبال محورية الحروب والملـوك والـثروة والأبطـال و... في القـراءات المادية والغربية. حيث يذهب الإسلاميون إلى أن الإنسان موجود اجتمـاعي بـالفطرة، وأن قـواه العقليـة هي الـتي ارشـدته إلى فائـدة العيش في جماعة[3]، وأن ماهيـة الروابـط بين أفـراد كـل جماعـة هي أسـاس تشـكُّل ونجاح أو فشل أو كفاءة هذا الاجتماع البشري، يقول (مرتضـى مطهـري): "العلاقات الإنسانية الخاصة، تربط أفراد المجتمع، وتجعل حياتهم مشـتركة إلى حد كبير، بحيث يمكن وصف هؤلاء الأفراد بالمسافرين الذين يمتطـون

[1] علي شريعتي: الإنسان والإسلام، ص. 82. نقلًا عن: حنان فيض الله الحسيني: "أثـر الرؤيـة التوحيدية في رسم ملامح الإنسان عند علي شريعتي وعلي عزت بيجوفيتش"، ص. 85.

[2] مرتضى مطهـري: نهضـة المهـدي (ع) في ضـوء فلسـفة التـاريخ، ص. 40. نقلًا عن: محمـد مهدي گرجيان وعادل لغريب: "فلسفة التاريخ عند مرتضى مطهري"، ص. 24.

[3] إيان كريب: النظرية الاجتماعية، ص. 99. نقلًا عن: محمـد مهـدي گرجيـان، وعـادل لغـريب: "فلسفة التاريخ عند مرتضى مطهري"، ص. 16.

وسيلة نقل واحدة، ويتجهون نحـو هـدف واحـد، ويشـتركون معًـا في بلـوغ الهدف المنشود، كما يشتركون في الفشـل الـذي قـد يصـيبهم في طريـق تحقيق ذلك الهدف .. وأن الإنسان خُلق بشكل يؤدي إلى تشكيل الشـعوب والقبائل. والتعارف هو أساس للحياة الاجتماعيــة، لا يمكن أن يتم من دون الانتساب إلى هذه المجموعات البشرية."[1].

- الخلاف الجذري مع المدرسة الغربية التي تقـول بأصـالة المجتمـع (نظريـة دوركايم) وأن الإنسان كفـرد ليس لـه أي تـأثير في مسـير التـاريخ، والـتي تشبّه المجتمع بكائن اللفاثيان -بتعبير (هيجل)- وأن الفـرد مجـرد خليـة في هذا الكائن، حيث "قدم فلاسفة الحداثة نظريات مختلفة حول رؤية الوجود وغايته، وهي تتفق غالبا في القول بأن الكون آلة ضخمة وجدت منــذ الأزل وهي تعمل ذاتيا ولا تحتاج إلى صانع ولا مدبر. والإنسان في هـذه الحيـاة لا يمثل شيئا مهمـا وهـو ليس مكلفـا بشـيء وليس مسـؤولا في عـالم آخـر، وعليه أن يعيش حياته ويستغلها للاستمتاع بـأكبر قـدر ممكن."[2]، في قبـال النظرية الإسلامية التي تقول بأصالة تأثير الهوية الفردية والهوية الجماعيـة معًا في مسير التاريخ، وأن الإنسان مخيّر وله الحرية والقدرة في الوقوف بوجه الضغوط الاجتماعية، يقول (مرتضى مطهري): "[الصحيح] هو أصـالة الفـرد وأصـالة المجتمـع معًـا. فأصـالتها الفرديـة تتجلى في عـدم إيمانهـا بانصهار أجزاء المجتمع - أي الأفـراد- في الوجـود الاجتمـاعي ... وأصـالتها الاجتماعيــة تظهــر في قولهــا أن تــركيب الأفــراد في المجـالات الروحيـة والكرية والعاطفية هو نوع من التركيات الكيماوية يجـد فيهـا الأفـراد هويـة جديدة في هوية المجتمـع، وإن لم يكن للمجتمـع هويـة منفـردة .. من هنـا فالإنسان خاضعٌ لقوانين علم النفس وقوانين علم الاجتماع معًا."[3].

---

[1] مرتضى مطهري: المجتمع والتاريخ، ج.1، ص.ص. 12 - 14. نقلًا عن: محمد مهدي گرجيان، وعادل لغريب: "فلسفة التاريخ عند مرتضى مطهري"، ص. 16.

[2] قاسم شعيب: الحداثيون والتراث، ص. 16.

[3] مرتضى مطهري: المجتمع والتاريخ، ج.1، ص.ص. 20 - 24. نقلًا عن: محمد مهدي گرجيان، وعادل لغريب: "فلسفة التاريخ عنـد مرتضـى مطهـري"، ص.ص. 20 ـ 23. وللمزيـد حـول النظريات الاجتماعية في الإسلام ونظر أوسع وأكثر عمقًـا في بحث "أصـالة الفـرد أو أصـالة المجتمع" راجع: جعفر السبحاني: الفكر الخالد في بيان العقائد، ج2، ص. 115. ومحمد تقي مصباح اليزدي: المجتمع والتاريخ في رؤية القرآن، ص98.

- انطلاقًا من مبدأ أصالة المجتمع والفرد معًا ومبدأ هيمنة السنن الإلهية على المجتمعات البشرية وأن كافة البشرية تلعب دورا في هذه المسيرة التكاملية، ومبادئ (الغائية، والعلية، والكلية) التي تم تناولها في الفصل السابق، فأن التاريخ يتكامل نحو البعد المعنوي والإلهي والإنساني، والفطرة الإلهية المغروسة في الإنسان هي مبدأ وأساس هذا الاتجاه، يقول (مطهري): "مسيرة التاريخ -انطلاقا من هذه النظرة- متحولة متكاملة كالطبيعة ذاتًا، والحركة باتجاه الكمال ضرورةٌ لا تنفصل عن ذاتِ أجزاء الطبيعة بما فيها التاريخ. تَحول التاريخ وتَكَامله لا يقتصر على الجانب الفني والآلي .. أي يقتصر على الجانب المدني، بل أنه يعُم ويشمَل جميع الشؤون المعنوية والثقافية للإنسان، ويتجه نحو تحرير الإنسان من القيود البيئية والاجتماعية.”[1].

1.2.4 فلسفة التاريخ من منظور (السيد الخامنئي)

تأسيسًا على مضى من مبادئ امتدّ التناول السنني للتاريخ عند (السيد علي الخامنئي) إلى سيرة أئمة أهل البيت (عليهم السلام) التي طرحها في سياق محاضراته قبل الثورة فجُمعت في كتاب بعنوان "إنسان بعمر 250 عام"، حاول فيها (السيد الخامنئي) تقديم "رؤية كونية" متكاملة عن الإسلام العملي كوجود حيٍّ، وحاول تقديم الحكومة الإسلامية كمشروع للدنيا كما هو للآخرة، من خلال استخلاص أنماط السيرورة التاريخية بالاعتماد على الفهم السنني للتاريخ، ومن خلال العمل على تبيين الأفكار المجردة بالاعتماد على الشواهد التاريخية في السيرة ووصولًا إلى القَصَص القرآني ومنهما إلى التاريخ السياسي والاجتماعي للأُمم السابقة، وهي معارفٌ نظريةٌ وعمليّةٌ تفرّد بأسباب التعرّف العميق عليها عندما جمع بين الدراسة الدينية في الحوزة، ثم تجربته السياسية العملية التي تراوحت من الجُندية إلى رئاسة الجمهورية.

وحتى يؤسس (السيد الخامنئي) لقراءته الخاصة للتاريخ عمد أولًا إلى نقد القراءات المنحرفة، فضرب لها عدة نماذج:

[1] مرتضى مطهري: نهضة المهدي (ع) في ضوء فلسفة التاريخ، ص. 63. نقلًا عن: محمد مهدي گرجيان، وعادل لغريب: “فلسفة التاريخ عند مرتضى مطهري”، ص. 35.

- قراءة المستشرقين للتاريخ الإسلامي: التي هي في رأيه قراءة سطحية نابعة من منطلقاتٍ ماديةٍ محضة، لا تنسجم مع طبيعة الأحداث الإسلامية ولا مع تركيب المجتمع والشخصية المسلمَيْن. فترى تلك القراءة أن المنفعة المادية هي معيار الحق والأخلاق وهي المحرك لجميع الأحداث والباعث الرئيسي لجميع الدوافع والمواقف حتى من المعصومين (عليهم السلام)، مثل: استنتاجهم أن صلح الإمام الحسن (عليه السلام) كان مدفوعًا بالطموح إلى المصالح المادية لأهل بيته وحاشيته!
- قراءة الإسلام الفردي الطقوسي للتاريخ الإسلامي: التي ترى أن الإمام (بما هو إمامٌ أو عالِمٌ) غير مَعْنِيٍّ بالأوضاع السياسية والاجتماعية وأن موقفه من الظلم والطغيان كان موقفًا سلبيًّا، وأن وجود الإسلام ينحصر في البُعد الفردي الشخصي، وأن وظيفة الإمام تنحصر في التبليغ، ثم من هذه الرؤية تحلل مواقف وتحركات الإمام في التاريخ الإسلامي. مثل استنتاجهم بناءً على هذه القراءة التاريخية أن وظيفة المبلغ ورجل الدين في عصرنا هذا هي امتداد لهذا التعريف المشوّه لمقام الإمامة.
- الاعتقاد بـ"الصدفة" و"العبثيّة" و"العدميّة" وهو ما يعطّل عقل الإنسان عن تتبُّع المفاهيم السننية بمنهجية صحيحة وتفوّت الإفادة من نتائجها العلميّة، وتحيل إلى قراءة الوجود وتفسيره تفسيرًا عبثيًّا فوضويًّا.
- الاعتقاد بـ"الحتمية التاريخية" و"الجبريّة" التي تنافي حريّة الاختيار الإنساني وتعطّل طاقات الإنسان عن الفعل الحضاري، وهو بذلك يقيّد الإنسان بجبر الطبيعة (الفلسفة المادية) على غرار جبر اللاهوت (التديُّن غير العقلائي).
- الاعتقاد بقوى "أسطورية" أو "خرافة" تحرّك مسار التاريخ وهو ما يعطل عقل الإنسان عن اكتشاف السنن، ومنها بعض القراءات والادعاءات الغيبيةّ في الإسلام.
- "التفسير التجزيئي" الذي يعزل المؤثرات الحقيقية في حركة التاريخ ويقوّض مبدأ السببية.

هذه الاعتقادات أو لنقل "المواقف الفكرية" كان (فيثاغورس) يشير إليها عندما يمثّل الحياة الاجتماعية بسباقٍ تشترك فيه طوائف ثلاث:

الأولى: حضرت لتكون طرفًا في السباق.

الثانية: حضرت لتتاجر بالتذاكر.

الثالثة: حضرت للفُرجة.

ويصنّف (فيثاغورس) الفلاسفة (بالمفهوم التقليدي القـديم) كـأفراد من الطائفـة الثالثة (المتفرجين): فهم يلاحظون الوجود ويحكمون عليه من زاوية المتفرج، أما من وجهة النظر الإسـلامية فالحكمـاء طـرفٌ فاعـلٌ في "السـباق"؛ ولهـذا يشـبّه (السيد الخامنئي) الحيـاة الإنسـانية بالقافلـة الـتي لهـا نقطـة انطلاق ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ...﴾ [الروم:40]، ثم يسـير الوجـود بكـل مخلوقاته إلى غاية عليا إلهية ﴿... كُلٌّ إِلَيْنَـا رَاجِعُـونَ﴾ [الأنبيـاء:93]،ـ ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّـمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِـيرُ﴾ [النـور:42]. وأن سـعادة الإنسـان في معرفة هذه الغاية ثم التناغم الاختياري مع مسير التاريخ نحـو هـذه الغايـة، ويـرى (السيد الخامنئي) أن دور الأنبياء والحكماء والفلاسفة هو تنبيه الغافلين إلى هــذه الغاية، ليوظف الإنسان كل النِعم الظاهرة والباطنة في هذا الوجـود من أجـل أن تُعينَهُ في سفره هذا من المبدأ إلى المعاد، لذا تختلف رؤية التـاريخ لـدى (السـيد الخامنئي) بقدر ما يختلف موقف الفيلسوف "المتفرج" وموقف المصلح "الحكيم الإلهي" من الحياة، فالقراءة الإسلامية للتاريخ تفرض على المؤرخ الإسـلامي من موقع "الحكيم الإلهي" عددًا من الخصائص والميزات:

1. أن يتناول التاريخ من موقع الإنسان المسؤول الملـتزم وصـاحب الهم، في قبال المؤرخ المتفرج عديم المسؤولية.
2. أن يتنـاول التـاريخ على أسـاس مرجعيـة فكريّـة وعقائديـة (من العقـل والوحي)، وألا يتنكر لمرجعيته الفكرية أو لذاكرته الثقافية.
3. أن يتناول التاريخ بعين النظَر النقدي والإنتاج المعرفي وفق مبادئ الحريـة والشجاعة في الفكر والعمل.
4. أن يزاول التـأريخ في المجـال الثقـافي وهـو على صـلة مباشـرة بـالحراك والنبض الاجتماعي لتلبية الحاجة الفكرية والعملية للمجتمع الإنساني.

وهكذا يتحوّل التفكير في التاريخ إلى عمليّة فلسفية، ولأن الفكر الفلسفي يتناول المفاهيم الكليّة والكونيّة فهو عمليّـة فرديـة لكن لهـا أثـر جمـاعيّ، فالاتكـاء على

فلسفة التاريخ للإجابة على أسئلة المعنى والوجود سيتفرع عنها إجابات حول أفضل نماذج الحياة الاجتماعية والنموذج الأرقى للنظم السياسية، ولعل هذا هو سبب ارتباط فلسفة التأريخ بالسلطة بوصف الاثنين أحد منتجات الرؤية الكونية والفلسفة السياسية، يقول (السيد الخامنئي):

> **".. إن هذه المفاهيم التي أتحدث عنها، جميعها مفاهيم إسلامية، هي مفاهيم صدر الإسلام؛ والمفاهيم أمور لا يعتريها القِدم، إذ إن كل شيء في العالم يصبح قديما إلا المفاهيم الإنسانية الأصيلة، فهي لا تتبدل على الإطلاق، كما يحصل في الأدوات والعلاقات والأشكال والقوالب. إن الشرف الإنساني والكرامة الإنسانية، الحسن والقبح الذي يشخصه عقل الإنسان، كلها أمور لا تقبل التبدل؛ والمعارف الإسلامية هي دائمًا بالنسبة لنا معرفة متجددة .."[1].**

في المرحلة الثانية يمكن ملاحظة أسس القراءة الخاصة للتاريخ لـ(السيد الخامنئي) في محاضراته التي جمعت في كتاب "الفكر الإسلامي على ضوء القرآن الكريم" يقول:

> **"التوحيد في الرؤية الكونيّة الإسلاميّة يعني أنّ للعالم خالقًا وصانعًا، بعبارة أخرى، له روح نقيّة ولطيفة. للعالم مبدع، وكلّ أجزاء هذا العالم، العباد والعبيد والموجودات، هم تحت تصرّف ذلك الخالق والمبدع. هذا هو التوحيد في الرؤية الكونيّة الإسلاميّة؛ أي عندما ينظر المسلم من منظار الإسلام إلى هذا العالم، لا يرى هذا العالم موجودًا مستقلًّا؛ بل يراه موجودًا مرتبطًا ومتعلّقًا بقدرة أعلى"[2]، وفي موضع آخر يستطرد: "التوحيد الإسلامي، ملهم على صعيد الحكومة؛ على صعيد العلاقات الاجتماعيّة؛ على صعيد حركة المجتمع؛ على صعيد أهداف المجتمع؛ على صعيد تكليف الناس ووظيفتهم؛ على صعيد مسؤوليّات البشر إزاء الله، وبعضهم إزاء بعض، وإزاء المجتمع، وإزاء ظواهر العالم الأخرى. هذا هو التوحيد..."[3]**

---

[1] الإمام السيد علي الخامنئي: الهواجس الثقافيّة في المشروع الحضاري المعاصر، ص. 11.
[2] الإمام السيد علي الخامنئي: الفكر الإسلامي على ضوء القرآن الكريم، ص. 186.
[3] الإمام السيد علي الخامنئي: الفكر الإسلامي على ضوء القرآن الكريم، ص. 209.

.. وعلى هذه الأسس يمكن استقراء مرتكزات قراءة (السيد الخـامنئي) للتـاريخ، وهي:

1. التوحيد: ويتجلى في قراءتـه التـاريخ باستحضـاره أن اللـه -تعـالى- حاضـر كمحرك لأحداث التاريخ من خلال الأنبياء والأئمـة والأوليـاء الـذين يحملـون رسالته للإنسانية في صورة مشروع للبشرية يشمل (منهج جديـد للحيـاة - وعقيدة جديدة - ومجتمع جديد)[1].
2. أن العالم وحركة التاريخ يتحركان نحـو التكامـل والصـلاح وحاكميـة الحـق، استنادًا إلى رؤيته الكونية التوحيدية يرى أن هذا العـالم وُجِـد بمشـيئة اللـه وأن نظـام الوجـود يرتكـز على اللطـف والجمـال الإلهي الـذي يتجلى في المخلوقين بدفعـه -تعـالى- المخلـوقين وتهيئـة الأسـباب لهم للوصـول إلى منتهى الكمال المادي والمعنوي الموجِبَيْن للسعادة[2].
3. أن حركة هـؤلاء المصـلحين (الأنبيـاء والأئمـة والأوليـاء) حركـة ممتـدة في الزمن ضمن مشروع واحد يتجاوز أعمارهم، حيث كل واحد منهم يستكمل البناء من حيث انتهى مَن قَبلـه. وهي حركـة في اتجـاه واحـد واسـتراتيجية واحدة وتكتيكات متغيرة بتغير ظروف الزمان.
4. إن آليات التغيير التي يقوم بها هـؤلاء المصـلحون لإقامـة المجتمـع الجديـد تقوم بمراكمة قدراتها بالعمل في بُعدين:

أولًا: الهداية والضبط العقائدي،

ثانيًّا: مراكمة أسباب القوة المادية التنفيذية.

ويـذهب (السـيد الخـامنئي) إلى أنـه لا يمكن قـراءة التـاريخ الإسـلامي (أو تـاريخ الحضارات بشكل عام) -قراءة "صحيحة" ونافعة- إلا بمراعاة هـذه الأبعـاد، الـتي يمكن من خلال صياغة التفسير الصـحيح، وتجريـد الفكـرة السـننية بدقـة، ليمكن بعد ذلك تطبيقها على ظروف الواقع. وعندما نقول "قراءة صـحيحة" فإننـا نعـني أنها قراءة ذات بُعدين:

---

[1] الإمام السيد علي الخامنئي: الفكر الإسلامي على ضوء القرآن الكريم، ص. 191.
[2] الإمام السيد علي الخامنئي، محاضرة بتاريخ (25/2/2010).

الأول: أنها قراءة نافعة أي يمكن استخلاص العِبَر منها والبناء عليها، ومرتبطة بالديناميات التطبيقية.

الثاني: أنها قراءة لما ينبغي أن يكون في مجالات معرفة مبادئ الإسلام[1] وقِيَمه، ثم معرفة الأسس النظرية للأهداف الإسلامية، ثم معرفة مسار تحقق هذه الأهداف، ثم معرفة المسؤوليات المنوطة بالمؤمنين على مدى التاريخ للوصول إلى تلك الأهداف، وكذلك معرفة الشيطان وجنوده.

أو بتعبير آخر أن قراءة التاريخ لا تعد قراءة للحدث مجرَّدةً من النوايا والفواعل الحقيقييْن، وإنما هي قراءة للأحداث في سياق المعركة بين الخير والشر، وفي سياق الخطة الإلهية التي تتجلى في دوافع ونوايا هؤلاء المصلحين؛ فحكاية الحدث بشكل مجرّد عن قراءة السياق والنوايا والخطة الاستراتيجية الكبرى هي قراءة ناقصة، بالضبط مثل القراءة الاستشراقية للتراث الإسلامي ومحاولة حصر تفسيرها في بُعدها المادي البراغماتي وقراءتها بشكل تفكيكي تجزيئي أو فصلها معرفيًّا عن سياقاتها .. وبالطبع ليست كل أحداث التاريخ مرتبطة بهذه الفواعل (معركة الخير والشر)، إنما نتحدث عن التاريخ بمعنى الحوادث والمواقف التي تَذاكُرها وتَدارسُها نافع ومفيد لاستلهام الدروس والسنن لرفد تجربة إعادة إحياء الحضارة الإسلامية.

2.2.4 الثورة الإسلامية وولاية الفقيه والمجتمع الإسلامي

الولاية في عرف القرآن[2] هي في المقام الأول اصطفاف فكري وعلمي[3]، يقول (السيد الخامنئي):

> **"يتجلّى مبدأ الولاية في مواقف الأمّة الإسلاميّة الداخليّة والخارجيّة، وإنَّ الحفاظ على ارتباط الأمّة الإسلامية، يتطلّب وجود قوّة مركزيّةٍ ومُهيمنةٍ هي في الواقع وحدةٌ متبلورةٌ لجميع عناصر الإسلام الإيجابيّة والبنّاءة. وهو الإمام والحاكم الإسلامي نفسه، ويتطلّب**

---

[1] المقصود بـ"الإسلام" هو دين التوحيد من آدم (عليه السلام) وحتى يومنا هذا.

[2] راجع تفسيره للآيات 1-5 من سورة الممتحنة في: علي الخامنئي: مخطط الفكر الإسلامي في القرآن، ص.ص. 111-112.

[3] علي خامنئي: مخطط الفكر الإسلامي في القرآن، ص 14.

أيضًا علاقـةً عميقـةً وقويّـةً لربـط الأمّـة كلهـا بالحـاكم (الإمـام) .. ويكـون للمجتمـع الولايـة إذا كـان شـخص ’الوليّ‘ محدّدًا فيه ويلهم جميـع أنشـطة الحيـاة بشـكل عملي. ’الـوليّ‘ هـو خليفـة اللـه والسـلطة والقـدرة الإلهيّة العادلـة على الأرض، والـذي يسـتفيد من جميـع الإمكانات والمواهب الـتي وُضـعت في البشـر للتكامـل والتعالي. يوفّر ’الوليّ‘ العدالـة والأمن لمنهج الإنسـان وتطــوّره في بيئتــه ويمنــع مظــاهر الظلم (الشــرك والعدوان على الآخرين والاعتداء على النفس) ويسـوق الجميع نحو عبادة الله.”[1].

وتميّز الاجتهاد النظري الإسـلامي في المسـائل الحضـارية أنـه عمـل على إعـادة صياغة مفهوم التاريخ في سياق معرفي إسلامي من موقع المفكر والفقيـه معًـا، خارجًا عن السياق الفلسفي الغربي المادي الذي تَنَكّـر للبُعـد الـديني والمعنـوي، وإعـادة الصـياغة هـذه هي عين مـا تميّـزت بـه مدرسـة (السـيد الخـامنئي) في اجتهاداتها الفكرية، يقول (السيد نصر الله): “من جملة العوامل التي تجعـل منـه مفكرًا من نوع آخر هو كونه فقيهًا في أعلى درجات الفقاهة، وهذا يجعلـه مفكـرًا مميزًا؛ لأن المفكـر عنـدما يكـون فقيهًـا تتـوفر لديـه القـدرة على فهم النصـوص الدينيـة. وهـو عنـده كـل المنهجيـة وكـل الأدوات الـتي تمكّنـه من فهم النصـوص الدينية بشكلٍ صحيحٍ وأصيلٍ ومترابطٍ ونقيٍّ وموضـوعيٍّ ومتكامـل. عنـدما يكـون المفكـر في موضـع الفقيـه هـذا سـوف يجعـل أيضًـا إمكاناتـه العلميـة والفكريـة واستنتاجاته في كل المجالات ذات الطـابع الفكـري والثقـافي اسـتنتاجات أصـيلة ونقيـة ومتماسـكة.”[2]، إلا أن مـا تمـيزت بـه مدرسـة "ولايـة الفقيـه" هـو الـروح المبادِرة (الهجومية) ضد القراءات والأفكار المنحرفة التي حـرفت معـنى التـاريخ والفلسفة والحضارة، فقدّمت:

[1] علي الخامنئي: مخطـط الفكـر الإسـلامي في القـرآن، طهـران، ص.ص. 111-112 و117-124.

[2] السيد حسن نصر الله: الكلمة الافتتاحية، ضمن مقرر مؤتمر ’التجديد والاجتهاد الفكري عنـد الإمام الخامنئي، ص.25.

- "ولاية الفقيه" التي تجـاوزت العقـل الوضـعي[1] الأوروبي (فلسـفة مـا بعـد كانط) الذين ظنّ أنـه فنّـد أسـس الميتافيزيقا[2] وتجاوزهـا، فأعـادت "ولايـة الفقيه" الاعتبار والعلاقة التفاعلية بين الفلسفة والعرفان والفقه والتاريخ.
- كذلك تجاوزت "ولاية الفقيه" العدمية الغربية (فلسفة مـا بعـد هيجـل / مـا بعد الحداثـة) لأنهـا أسسـت لمرجعيـة نقديـة جذريـة للتـاريخ، هي مرجعيـة مؤسَّسَـة على المعـارف القَبْليـة والفطريـة والـتي تقـرأ التـاريخ من خلال نظّارتها بعينيّ (العقل والوحي)، أو ما عبّر عنه (حسـن حنفي) بــ"مركزيـة الحضارة الإسلامية" أي سـيرورتها التاريخيـة في إطـار مرجعيـة ثابتـة، في قبال الحضارة الغربية "الطردية" أي التي تسـير في مسـار لا يحكمـه نصٌّ أو قاعدة أو أساس ولا معيار مركزي يُرجع إليه[3].
- تجاوزت "ولاية الفقيه" النظام المعـرفي للحـوزة الكلاسـيكية بعـد انتصـار الثـورة وأعـادت التنظـير لأسـئلة السياسـة والدولـة الإسـلامية والمشـروع الحضاري والمنهجية المعرفية الإسلامية وأعادت تقـديم السياسـة والدولـة في بُعدها العِبادي والتكليفي الشرعي.
- صحح (السـيد الخمـيني) الرؤيـة الإسـلامية للعلاقـة بين السياسـة والـدين، وبين الدنيا والآخرة، وبين ما هو عقلي وما هو روحي، وأعـاد إلى السياسـة الاتصال بالعرفـان بمفهومـه الأصـيل وهـو التعـالي على محـددات المكـان والزمان والمصلحة المادية.

وفيما يرى الفكر الغربي أن الفلسفة تجسيد للمطلـق في التـاريخ، إلا أن "ولايـة الفقيـه" طـرحت فكـرة "الاجتهـاد" في تفسـير العلاقـة المعرفيـة مـع الواقـع والأحـداث باعتبارهـا علاقـة تعبديـة مـع اللـه، أو بتعبـير (مرتضـى مطهـري): "..الاجتهـاد من معجـزات الإسـلام، لأنـه جعـل الإسـلام قـادرًا على مواصـلة دربـه، وديمومة حركته من دون أن يكون هناك تعارض أو تضارب مـع قوانينـه وقواعـده

[1] العقلانية الوضعية هي عقلانيّة أداتيّـة ذات نزعـة حسـيّة تعمـل كآليـة داخليـة للفهم والتـبرير والاختراع حيث لا وجود موضوعي للعقل ليعطيه حق التوجيـه والإرشـاد والقيـادة والسـيطرة على باقي أبعاد وجود الإنسان وقواه الداخلية.

[2] مبحث فلسفي يتناول دراسة المبـادئ الأولى للوجـود ومـا وراء الطبيعـة المحسوسـة، مثـل طبيعة الخالق والروح والعلل النهائية، ويصح أحيانًا أن نستخدم بدلًا عنه مصـطلح "الغيب" أو "ما وراء الطبيعة" حسب السياق.

[3] حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، ص.ص. 17 و 20 (الحاشية).

الثابتة .."[1]، أو كما يقول (محمد إقبال)[2]: "إن الاجتهاد هو مبدأ الحركة في الإسلام"[3]، وبالرغم من أن اجتهاد (السيد الخامنئي) -كوليٍّ فقيه- كان استنادًا إلى الرؤية الإسلامية بثوابت الوحي والعقل، إلا أنها في طرحها التاريخي والسُّنني كانت تقدّم معرفة نسبية مفتوحة على المستجدات ومفتوحة على حركة التاريخ، يقول (السيد الخامنئي):

> **"ماذا يعني الفقيه؟ الفقيه يعني العارف بالدين العالم بالطريق الذي رسمه الدين لحياة الناس لينال المجتمع البشري السعادة والهناء والحرية والفلاح في الدنيا والآخرة، والذي يضع علمه هذا في خدمة الناس. إن حكم الفقيه يعني أن يحكم المجتمع إنسان بإسناد من منطق عقلي واستدلال محكم يُطمأنّ إليه، فليس حكم الفقيه كحكم رجل عسكري، أو ثري ذي رأس مال، أو رجل سياسي مهني يدعمه حزبه."[4].**

"فعلاقة دولة ولاية الفقيه بالواقع وبالأحداث ليست علاقة ظرفية وليست علاقة جزئية بل هي علاقة إشكالية تؤسس للوعي التاريخي الضروري لكل سياسة تسعى إلى التغيرات الكبرى، هذا الوعي التاريخي ليس تجسيدا للعقل الكوني في التاريخ (تأليه التاريخ!) بل هو أداة ووسيلة لممارسة القيم والمفاهيم الإسلامية ذات الجوانب الروحية والسياسية والاجتماعية وتجسيدها في الواقع لتوجيه حركة التاريخ نحو الأهداف العقائدية التي تتمحور حول وعد الله بنصر المؤمنين، فولاية الفقيه حولت الحياة السياسة في إيران إلى مهدوية يومية تقتلع الشعب الإيراني والدولة من ثقل الواقع وهيمنته، فالواقع الإيراني ليس واقعا هيجليا بل هو واقع إمامي يتميز بالرفض والتجاوز والتطلع إلى التغيرات الكبرى."[5]

وهذا ما تمت ترجمته إلى عدة أسس يمكن صياغتها بالشكل التالي:

---

[1] مرتضى مطهري: الإسلام ومتطلبات العصر، ص. 199.

[2] شاعر وفيلسوف باكستاني كبير، رئيس حزب العُصْبة الإسلامية في الهند ثم العضو البارز في مؤتمر الله أباد التاريخي المؤسِّس لدولة الباكستان، حاصل على دكتوراه الآداب من جامعة ميونخ - ألمانيا. وكان صاحب مدرسة أدبية جمعت بين الإسلامية والفلسفة.

[3] محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص. 168.

[4] خطاب الإمام الخامنئي في اجتماع ضيوف عشرة الفجر وسائر طبقات الناس بتاريخ 18/11/1371 هـ.ش.

[5] https://alwelayah.net/post/print/16802

- "الـولي الفقيـه" لـه من منطلـق الولايـة والنيابـة حيثيـة فـوق تاريخيـة ليستوعب الواقع كما يستوعب حركة التاريخ من موقـع الجمـع بين العقـل السياسي والعقل التاريخي معًا، ومن ثم أعادت "ولاية الفقيه" العلاقة بين الأمة الإسلامية وحركة التاريخ عن طريق إعادة إحياء النص بامتلاك "الولي الفقيـه" -من موقـع النيابـة- سـلطة إنـزال النص إلى الواقـع؛ فالعقـل من وجهة نظر "ولاية الفقيه" عندما يكون متّصـلًا بالإمامـة والنصِّ يكـون أكـثر قوة من العقل المجرد عنهما، لتمثّل "ولاية الفقيه" مصـداق روايـة الإمـام علي (عليه السلام): "إذا تغيّر السلطان تغيّر الزمان"[1].
- أن المخـاطَب في المنظومـة المعرفيـة الإسـلامية يتلقى القيم والمفـاهيم التاريخية والسياسـية بمسـتوى "الالـتزام العقائـدي" التعبُّدي وليس مجـرد الإذعان العلمي العقلي، ما يُضيِّق إطار العمل وحركة الجماهير من مفهوم الديموقراطية إلى مفهوم "السيادة الشعبية الدينية"!
- قـدمت "ولايـة الفقيـه" علاقتهـا مـع التـاريخ وسـعيها -عن طريـق الثـورة والدولة- لتجسيد معنى التاريخ سياسيا وثقافيـا واقتصـاديا فـأبرزت بشـكل عملي تطبيقي نظام معرفي مختلف جذريًّا عن الفلسفة الغربيـة ومختلـف على مستوى الأساس المعرفي للعلـوم الاجتماعيـة الغربيـة على العمـوم؛ فالفلسفة الغربية اعتبرت نفسها تجسيدا للمطلق في التاريخ على طريقـة (هيجـل)، في حين حطّمت اجتهـادات "الـولي الفقيـه" ادعـاءات العلـوم الاجتماعية الغربية أنها "كونية" ومطلقة.
- في قبال القراءة الغربية التي تقدم التاريخ كمرجعية تكفي نفسها بنفسها، تقدم "ولاية الفقيه" التاريخ كتاريخ مرتبط بما يتجاوزه وليس تاريخـا قائمـا بذاته بل تاريخ ذا مرجعية مطلقة وضرورية وكافية وواجبة شـرعا من خلال الربـط العقائـدي بين التـاريخ والفلسـفة والسياسـة وبين القيم المرجعيـة المتعالية في الفلسفة الإسلامية للتاريخ (أي القرآن والعقل).
- تطرح "ولاية الفقيـه" نفسـها كطريقـةٍ وسـطًا مـا بين "الواقعيـة" الماديـة التبريرية اللاأخلاقية وبين المثاليـة المجـردة، فـ"الواقعيـة الإلهيـة" تطـرح

[1] قيل هي رواية عن الإمام علي نقلها العلّامة المجلسي: بحار الأنوار، ج77، ص. 213. وقيـل أنها من الأمثال الشعبية وردت في الثعالبي: التمثيل والمحاضرة ص. 131، الميداني: مجمـع الأمثال ج2، ص. 358.

قراءة للتاريخ على أساس اتصال الواقع بعالم الغيب وتتعامل مع الإنسان باعتباره موجود مسؤول -أمام الله- عن عمارة الأرض تحت قيادة المعصوم واجتهاد "الولي الفقيه"، للسير في التاريخ وتوجيه التاريخ نحو التكامل المعنوي والمادي والسعادة الأبدية.

- تطرح "ولاية الفقيه" في تنظيرها وقيادتها للدولة الإسلامية مجموعة مفاهيم جديدة تقوم على أساس مرجعية تتناقض مع التاريخ كمرجعية مطلقة -كما هو منظور هيجل وماركس-؛ فالحقيقة في منظور "ولاية الفقيه" هي قضايا فلسفية نَفْس أَمْرِيّة[1] تسبق (أو قل تتجاوز) التاريخ، وهذا ما جعل ولاية الفقيه تنقد وتتحدى المرجعية المقابلة المهيمنة، أي ترفض فلسفة وقراءة التاريخ القائمة، وتؤسس لقراءة أخرى للتاريخ سوى قراءة "تاريخ الأقوياء" وتاريخ الأمر الواقع؛ فإذا كان "كل مادي معقول" كما في منظور الفلسفة الهيجلية، فإن الواقع ليس المادة فقط في منظور ولاية الفقيه، لأن المادة ليست مرجعية الحقيقية والتاريخ، وهذا النقد الجذري لفكرة المرجعية المادية (القوة) المتجسدة في الفكر الغربي الهيجلي هو ما جعل الثورة الإسلامية ثورة جذرية معرفيًّا لا علاقة لها بالثورة الفرنسية والثورة البلشفية وجعل مواقفها تجاه الأحداث لم يألفها الفكر السياسي الغربي.

- ولاية الفقيه توجه العمل السياسي على أساس الحتمية التاريخية بانتصار الخير ووعد الله بنصر المؤمنين، هذا الوعد يقتضي مواقف أخلاقية مثالية تتجاوز المصلحة البراغماتية، من منطلق "الواقعية الإلهية" لا الواقعية المادية.

[1] نفس أمرية هنا بمعنى أن هذه القضايا إما مستفادة من مرجعية متعالية مثل القرآن الكريم، أو أنها إذا تم تفكيكها تعود إلى الحقائق الفطرية والمعارف القبْلية. و"الواقع ونفس الأمر": بُعد وجودي حاوٍ على نوع من العلم الإلهيّ والمشيئة الربّانيّة التي تحدد طريقٍ جامعٍ ومسيرٍ واضحٍ يصل بالإنسان إلى الفلاح والاستقامة والتي هي الهدف النهائيّ من خلقه. وهذا الطريق الجامع يشمل كافّة القضايا العقَديّة التي يحتاج إليه للفلاح والاستقامة، كما يشتَمل على كافّة الأحكام (أي ما ينبغي وما لا ينبغي) التي يحتاج إليها الإنسان في علاقته مع الله ومع أخيه الإنسان، وفي علاقة الإنسان مع الطبيعة، وهو نوع من المبادئ والمفاهيم الكليّة الصالحة للتطبيق في كل مراتب الوجود وصالحة لكل زمان ومكان، يذهب بعض العلماء أن ما يطلق عليه فلسفيًّا بـ"الواقع ونفس الأمر" هو عينه المصطلح عليه بـ"المكتوب في اللوح المحفوظ"، وذهب (ابن قاسم العبادي الشافعي - ت 99هـ) في كتابه "شرح الورقات" (ص 77) إلى معنى قريب من هذا المذكور، وكذلك ذهب (الشريف الجرجاني الحنفي - ت 860هـ) في كتابه "التعريفات"، وهو أقرب لمطلوبنا وسياق حديثنا من تعريفات بعض المتكلمين: "أنه عالم الماهيات الثابتة ...".

3.2.4 "ولاية الفقيه" كوسيط بين التاريخ والثورة والدولة والحضارة

في تفسيره سورة الفاتحة استنبط (الـرازي) من قولـه -تعـالى-: ﴿صِـرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: 7]، أن اسـتخدام لفظـة "الـذين" تؤكـد ضـرورة وجـود نموذج بشري يجسّد "الصراط المستقيم"، وعدم كفايـة العلم المجـرد ولـو كـان وحيًا من عند الله؛ وتأتي أهمية الأشخاص من هـذا النـوع أنـه تتجسـد فيهم القيم الإلهيـة ليمكن للإنسـان المهتـدي أن يتجـاوز بهم ومن خلالهم مشـكلات "تأويـل النص" و "تشخيص الموضوعات في الواقع"، فلا توجـد حركـة دينيـة منحرفـة إلا وترفع شعارات دينية وتستند في الاستدلال على انحرافاتها بنصوص مقدسة، كما أن الإنسـان العـادي في أغلب الأحيـان لا يمكنـه لوحـده وبالاعتمـاد على فهمـه الخاص أن يشخّص المصاديق الخارجية للقضـايا الكـبرى في القـرآن الكـريم، فلا يمكن لشخص عامّي أن يعرف -مثلًا- من هم مصداق "سحرة فرعون" أو "يزيد" أو "المسـتكبرين" في العصـر الحـالي؟، يقـول (الـرازي): " إنـه لمـا قـال اهـدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين أنعمت عليهم وهذا يـدل على أن المريد لا سبيل له إلى الوصول إلى مقامـات الهدايـة والمكاشـفة إلا إذا اقتدى بشيخ يهديه إلى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الأغاليط والأضاليل وذلـك لأن النقص غـالب على أكـثر الخلـق وعقـولهم غـير وافيـه بـإدراك الحـق وتمييـز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتـدي بـه النـاقص حـتى يتقـوى عقـل ذلـك النـاقص بنـور عقـل ذلـك الكامـل فحينئـذ يصـل إلى مـدارج السـعادات ومعـارج الكمالات"[1].

يذهب (السيد الصدر) إلى أن علاقة التـاريخ بالمرجعيـة الفكريـة المفسـرة لـه لا يمكن أن تكون إلا من خلال شخص خـارجي واقعي هـو النـبي والإمـام أو الفقيـه (نائب الإمام)؛ فهـذا القائـد من حيث هـو "شـاهد" يسـتمدّ المعرفـة السـننية من "عـــالم الواقـــع ونفس الأمـــر"[2] من خلال تفســـيره القـــرآن واجتهـــاده الفقهي

[1] فخر الدين الرازي: التفسير الكبير - مفاتيح الغيب، ج1، ص168.

[2] "الواقع ونفس الأمر": بُعد وجودي حـاوٍ على نـوع من العلم الإلهيّ والمشـيئة الربّانيّـة الـتي تحدد طريقٍ جامعٍ ومسـيرٍ واضـحٍ يصـلُ بالإنسـان إلى الفلاح والاسـتقامة والـتي هي الهـدف النهائيّ من خلقه. وهذا الطريق الجامع يشمل كافّة القضايا العقَديّة الـتي يحتـاج إليـه للفلاح والاستقامة، كما يشتَمل على كافّـة الأحكـام (أي مـا ينبغي ومـا لا ينبغي) الـتي يحتـاج إليهـا الإنسان في علاقته مع أخيه الإنسان، وفي علاقة الإنسان مع الطبيعة، وهو نـوع من المبـادئ والمفاهيم الكليّة الصالحة للتطبيق في كل مراتب الوجود وصالحة لكل زمان ومكان، يـذهب بعض العلماء أن ما يطلح عليه فلسـفيًّا بـ"الواقـع ونفس الأمـر" هـو عينـه المصـطلح عليـه

والفلسـفي، بهـدف توجيـه الأمـة نحـو المسـير التـاريخي الصـحيح ونحـو الهـدف الإلهي[1]، ويقع على عاتق هذا القائد أن يربط الشـريعة مـع الحركـة التاريخيـة من موقع الإمامة والولاية التي تخوّله توجيه العوامل التاريخية الموضوعية (التي منها الدولـة) نحـو الهـدف (المُثُـل العُليـا)، يقـول (السـيد الصـدر): "الدولـة والتقـدم مفهومان متلازمان. والتقـدم هنـا لـه خصوصـيته لأنـه من حيث كونـه اتجـاه نحـو المطلق ـ فهو لا يتوقف. وهذا هو سـر الطاقـة الهائلـة في هـذه الدولـة وقـدرتها على التطوع والابداع المسـتمر في مسـيرة الانسـان نحـو اللـه."[2]، حينئـذ تكـون الدولة أداة تعبّدية يلتقي فيها الروحي بالسياسي والتاريخي[3]، وعليه، تصبح الدولة في المنظومـة الإسـلامية (جـانب من جـوانب الشـهادة) من حيث قـدرتها على تحقيـق الشـروط الموضـوعية على الصـعيد السياسـي والاقتصـادي والثقـافي لتجسيد استخلاف الإنسان[4].

خطـاب الشـهادة والاقتـدار يمكن ملاحظتـه جليًّا على سـبيل المثـال في رسـالة (السيد الخميني) إلى (ميخائيل غورباتشوف)[5] عندما خاطبه -حسب تعبير (الشيخ جوادي آملي)[6]- من موقع الشهود على علاقـة التـاريخ (الواقـع المـادي) بـالغيب، خلال هذا الخطاب يمكن ملاحظة إدراك (السيد الخميـني) قـرب سـقوط الاتحـاد السوفياتي الذي كان في أوج قوّته وقتها ظاهريًّا، إلا أن السـقوط المـدوّي الـذي تبع هذا الخطاب بأربع سنوات فقط كان من مصاديق السنن الإلهية في الأنظمـة التي تحارب تديُّن شـعوبها وتجـبرهم على العيش في حالـة من الخـواء الـروحي، تقول الرسالة في مقتطفات منها:

"فـإن القضـية الأولى الـتى سـتكون يقينـاً سـببا لنجـاحكم هي أن تعيـدوا النظـر في سياسـة أسـلافكم

بـ"المكتوب في اللوح المحفوظ"، وذهب (ابن قاسم العبادي الشافعي - ت 99هـ) في كتابـه "شـرح الورقـات" (ص77) إلى معـنى قـريب من هـذا المـذكور، وكـذلك ذهب (الشـريف الجرجاني الحنفي - ت 860هـ) في كتابه "التعريفات"، وهو أقـرب لمطلوبنـا وسـياق حـديثنا من تعريفات بعض المتكلمين: "أنه عالم الماهيات الثابتة ...".

[1] محمد باقر الصدر: خلافة الانسان وشهادة الانبياء، ص 16.
[2] السيد محمد باقر الصدر: الاسلام يقود الحياة، ص. 158.
[3] محمد باقر الصدر: الاسلام يقود الحياة، ص. 175.
[4] محمد باقر الصدر: خلافة الانسان وشهادة الأنبياء، ص. 19.
[5] رئيس الهيئة الرئاسية للاتحاد السوفيتي الأخير.
[6] مقابلة مع آية الله جوادي آملي، مجلة العالم، لندن، أكتوبر/تشـرين أول 1990، ع347، ص. 31.

المتمحـورة حـول محاربـة اللـه واستئصـال الـدين من المجتمع فهذه السياسة بلا شك هي الـتى أنـزلت أكـبر وأهم ضربة على جسد الشعب السوفياتي؛ واعلمـوا أن التعامل مع القضايا العالمية لا يمكن أن يكتسب الصبغة الواقعية إلا من خلال هذا الطريق.

إنكم إذا أردتم أن تحصـروا جهـودكم لحـل العقـد المستعصـية في الاقتصـاد الاشـتراكي والشـيوعية في هـذه المرحلـة بـاللجوء إلى مركـز الرأسـمالية الغربيـة، فاعلموا أن نتيجة ذلك لن تنحصر في العجز عن معالجة شيء من آلام شعبكم، بل ستتجاوز ذلك إلى إيجاد حالة تسـتلزم مجيء من يعـالج آثـار أخطـائكم، لأن العـالم الغربي مبتل أيضاً بنفس ما ابتليت به الماركسية اليـوم من وصـول منـاهج تعاملهـا مـع القضـايا الاقتصـادية والاجتماعيـة إلى طريـق مسـدود، بـل وهـو مصـاب بمشاكل أخرى أيضا، والفرق هو في الصور والظواهر.

حضرة السيد غورباتشوف... لقـد اتضـح للجميـع أن البحث عن الشـيوعية يجب أن يتوجـه من الآن فصـاعدا إلى متـاحف التـاريخ السياسـي العـالمي!! أمـا لمـاذا؟! فلأن الماركسـية لا تلـبي شـيئا من احتياجـات الإنسـان الحقيقيـة، لمـاذا؟ لأنهـا مـذهب مـادي، ومحـال إنقـاذ البشرية بالمادية من الأزمة التي خلقها فقدان الإيمـان بالمعنويات، وهو الذي يمثل العلة الأساسية لمـا تعانيـه المجتمعات الإنسانية شرقية كانت أم غربية.

السيد غورباتشوف عندما ارتفع نـداء "اللـه اكـبر" وإعلان الشهادة برسالة خاتم الأنبياء (صـلى اللـه عليـه وآله وسلم) من مآذن المساجد في بعض جمهوريـاتكم، فجر دموع الشـوق في أعين أنصـار الإسـلام المحمـدي الأصيل كافة، الأمر الـذي ألزمـني أن أذكـركم بضـرورة إعادة النظر في الفلسفتين المادية والإلهية.

حضـرة السـيد غورباتشـوف... والآن... أطلب منكم أن تحققوا بدقة وجدية حول الإسلام؛ ليس لأن الإسلام والمسلمين بحاجة إليكم؛ بـل لمـا يتضـمنه الإسـلام من قيم سامية، ولما يمتاز بـه من شـمولية بحيث يسـتطيع أن يكـون وسـيلة لراحـة وإنقـاذ الشـعوب، وحـل كافـة

الأزمات الأساسية التي تعاني منها البشرية. إن التدبر والتوجه الجادّ للإسلام يمكن أن ينقذكم من مشكلتكم في أفغانستان وأمثالها في العالم."[1]

على الصعيد المعرفي أخذت الثورة الإسلامية على عاتقها أنها "أعادت الحياة إلى السياسة والثورة وعلاقة السياسة بالدين وطرحت للتحليل النقدي وإعادة النظر كل المفاهيم المستحدثة مثل: الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية والعولمة والحروب الإقليمية والسلاح النووي واقتصاد السوق والثقافة، فولاية الفقيه أعادت الحياة إلى الأمة الإسلامية بعد أن أراد الغرب ابتلاعها في التاريخ الهيجلي (المادي)، ابتداء من اتفاقية مخيم داوود (كامب ديفيد) إلى مدريد وأوسلو .. هذه الاتفاقيات هي كلها هيجلية من حيث إنها مجرد تعبير عن الخضوع للتاريخ المهيمن، تاريخ الأقوياء. في هذا الجو الاستسلامي الذي أسست له كل من واشنطن وباريس عن طريق التبرير الفلسفي الهيجلي 'نهاية التاريخ'. في هذا الجو كسرت ولاية الفقيه التاريخ وفتحت الأفق لتاريخ جديد .."[2].

4.2.4 في الضرورة الوجودية لـ"الولي الفقيه"

يمكن القول أن الفلسفة الإسلامية التوحيدية تشكلت بالانطلاق من التصوف إلى العقل، وبدأت في صورتها الأكثر إيجازًا في كلماتٍ للإمام علي (عليه السلام) يصف فيها الخالق ضمن منظومة هذا الوجود، يقول: " ... مع كل شيءٍ لا بمقاربة، وغير كل شيءٍ لا بمزايلة، فاعلٌ لا بمعنى الحركات والآلة ..."[3]، ولعل هذه العبارات كانت الشرارة التي انطلق منها مؤسِّسَيّ علم الفلسفة الإسلامية بمفهومه الحديث (ابن سينا) و(الفارابي)[4]، فصاغت فَهمهم لمسائل "الألوهية" و"العناية الإلهية" و"القدَر" و...، كما شكّلت تصورهم للمجتمع الإسلامي حتى صَبَغَت فلسفتهم السياسية بالصبغة التوحيدية[5]، فأسس الانطلاق الصوفي العرفاني لفهم فلسفي مغاير للمتعارف عليه عند مدرسة اليونان وأفكار (أرسطو) و(أفلاطون)، فبلغت الفلسفة الإسلامية أشدّ حالات التركيب بين

---

[1] الإمام الخميني: صحيفة الإمام، ج21، ص.ص. 206 - 202.

[2] https://alwelayah.net/post/print/16802

[3] السيد الرضي: نهج البلاغة، ص40.

[4] إبن أصيبعة: عيون الأنباء، ج2، ص4. & هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص.ص. 30 - 31.

[5] "توحيدية الفارابي"، ص18.

التعــاطي العقلي والبُعــد العرفــاني المكمّل[1]، ليمتــدّ هــذا الخــط الفكــري على استقامته وصولًا إلى (نصير الدين الطوسي) و(ابن عربي)[2]، حتى بلـغ القمــة مـع (صدر الدين الشيرازي) متجاوزًا الفلسفة اليونانية بأشواط بعيدة[3].

ومن هــذا التأســيس الفلســفي الممــتزج بالأفكــار الأخلاقيــة المتشــابكة في علم التصــوّف نَهَــل (الإمــام الخميــني) المعــارف اللازمــة لتشــكيل ســيرورة جديــدة للعرفان، نتاجها هو دمجُ التصــوّف في حركــة الحيــاة، والأخــذ بمنهج (ملا صــدرا)، وهو الجمع بين طريقتي النظر والاستدلال والتصفية والاســتكمال، وبــرز التطــبيق الاجتمــاعي/السياســي لهــذه المدرســة الفلســفية في تنظــير (الإمــام الخميــني) لضرورة سفر الإنســان من عــالم التطهُّر الــذاتي إلى الفعــل الــدائم الــذي يوسّــع استعداداته ويعودُ بهذا الإنسان الكامل (الــوليُّ الفقيــه) من أرقى مــراتب التطهُّر النفسي إلى العمل بين الخلق[4]، فـ(الإمام الخميني) يرى أن الفلسفة ليست هدفًا بحدّ ذاتها بل مرحلة تحضيرية تهيِّئُ الطريق إلى الحكمة، في قبــال الغــرب الــذي يقول (رينيه غينون - Réné Guénon) إنــه: "قــد وقــع تحت تــأثير مميت عنــدما تبــنى طريقــة اليونــان في تهــاهي الفلســفة والحكمــة، إذ إن الفلســفة مرحلــة تحضيرية تؤدي إلى طريق الحكمــة، ولقــد حــدث الانحــراف عنــدما اعتــبرت هــذه المرحلة الانتقالية هي الهدف بحد ذاته."[5].

تأسســت طريقــة (الإمــام الخميــني) وفلســفته السياســية على أســاس أن يؤخــذ الإنســان في ســياقه الكلي والأســمَى (المعنــوي)، ليتجلى البُعــد العرفــاني الــذي تُنسج تعاليمه من ركيزتين: وحدة الوجود أو توحيد الوجود، والإنسان الكامــل. من خلال دفع الإنسان من حركية الإنسان مع اللــه إلى حركيــة الإنســان مــع الإنســان ومع الطبيعة[6]، ولذلك يعتبر (الإمام الخميني) أنه لابد من وجود خليفة جامع لجميع الصفات الربوبية وحقائق الأسماء الإلهية، ليكون مظهرًا لاسـم اللــه الأعظم، وأن

---

1 محمد صادق فضل الله: مقدمتان على شرح مصباح الهداية للإمام الخميني (قده)، ص.17.

2 صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأســفار العقليــة الأربعــة، ج8، ص.ص. 234 - 236 و ج2، ص. ب.

3 محمد حسين طباطبائي: أُسس الفلسفة والمذهب الواقعي، ص.ص. 14 - 16 و 20.

4 الإمام الخميني: مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ص.ص. 87 - 88.

5 René Guénon : La crise du monde moderne, pp. 15 - 29.

6 الإمام الخميني: مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ص.ص. 47 - 48.

هذا الخليفة هو العين الثابت للإنسان الكامل الحاكمـة على بقيَّة الأعيـان[1]، يقـول (الشيخ جوادي آملي): ".. يُلاحَظُ في عصر كل إمام من أئمة الهدايـة: أن الإمـام كان يبيّن القرآن والسنّة والمعارف الحقة ويعلّل أحكامها ولوازمها، بالإضـافة إلى ضمانه الإجابة عن حاجات المجتمع بإجراء الأصول والأحكام بما ينسجم مـع إرادة تلك المجتمعات وبالقدر المتيسّر له. ثم إنّه لا شكّ في حاجـة المجتمـع الإنسـاني والإسـلامي إلى إجـراء وتنفيـذ القـوانين المؤديّـة إلى السـعادة الإلهيـة. كيـف لا؟ وعدم إجراء هذه القـوانين يفضـي إلى اختلال النظـام وإلى الهـرج والمـرج وإلى الاستعباد والظلم والفسـاد والضـياع [...] كمـا لا شـكّ أيضًـا أنّ اللـه -تعـالى- لم يترك الإنسان سدىً محرومًا من طرق الهداية في هذا الجو الكدر المليء بأمواج الشك المتلاطم المشـوب بالفسـاد والجهالـة، فلم يـترك الإنسـان وحيـدًا يُصـارع أمواج الضياع والسبات، كمـا لم يغلـق بـاب الهدايـة عن المجتمـع الإنسـاني، ولم يكله إلى نفسه في وادي الضلالة، بل عيّن ولاة يهدون إلى سـواء السـبيل. وهـذا النحو من الولاية في عصر الغيبة استمرارٌ للدين الإلهي في إطار التعليم والتقنين والتنفيذ، وهي حسبما يُستفاد من الروايات المعتبرة للنوّاب المنصـوبين بالنصـب العام والفقهاء العدول العارفين بالإسلام وحقائقه، الذين يـبيّنون من جهـة أحكـام الشريعة مع لحاظ شرائط الزمان والمكان السابقة والحاضرة والقادمـة، بـاذلين جهدهم وسعيهم البالغ في الاستنباط، كما يسـاهمون من جهـة أخـرى في تعزيـز الولاية الاجتماعية وتدبير أمور المجتمع المسلم بتنفيذهم وتطبيقهم لتلك الأحكـام [...] والإمام المعصوم نائب عن الرسول الأكرم (صلى اللـه عليـه وآلـه وسـلم)، كما أن ولاية الفقيه نيابة عامة عن الإمام المعصوم. وعليه فمن لم يعرف الوحي والنبوّة لن يعرف الإمام والنيابة العامة ولا ولاية الفقيه ..."[2].

5.2.4 في الفلسفة السياسية لولاية الفقيه

من البديهيات أن عقـل الإنسـان عـاجز عن إدراك كُنـه ذاتـه، كمـا أنـه عـاجز عن إدراك الوجود بكافة أبعاده، وعاجز عن إدراك أبعاده النفسية واحتياجاتـه، وعـاجز عن إدراك تعقيد وتركيب نفسه وقواها والعلاقات الاجتماعية المعقدة في محيطه

[1] الإمام الخميني: مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ص.ص. 16 - 17.
[2] عبد الله الجوادي الآملي: الإمام المهدي الموجود الموعود، ص.ص. 160-161 و169.

ومجتمعه، فهو كما يقول (الفارابي)[1]: "أن الوقف على حقائق الأشياء لا يتيسر للقدرة البشرية"[2]، فلابد أن الإنسان بحاجة إلى لطف إلهي خاص (مثل: الوحي والإمام) من أجل تحديد شكل النظام الأمثل والاتجاه الصحيح للسير نحو تكامل وسعادة البشرية، ولا يمكن -بعيدًا عن هذا اللُّطف- أن يوجد فلسفة سياسية قادرة على تلبية حاجات الإنسان الوجوديّة كالحقّ والعدل والمعرفة وطرد أضدادها. فهل أن اجتماع رأي "الأكثرية" حول نظام ما أو شخص ما كافي لتحقيق السعادة المنشودة؟ الجواب: كلا؛ عن الإمام الرضا (عليه السلام): "إنَّ الإمامة أجلُّ قَدْرًا وأعظم شأنًا وأعلى مكانًا وأمنعُ جانِبًا وأبعدُ غـوْرًا مِن أن يبلُغَهَا الناسُ بِعُقُلهم، أو يَنَالُوها بآرائهم، أو يُقيِموا إمامًا باختيارهم .."[3] ... وفي رواية عن أمير المؤمنين (عليه السلام) يشير فيها إلى الارتباط والتراتب الوجودي بين مفاهيم (الله - الرسول - ولي الأمر "نائب الإمام")، ثم ومن خلال الإشارة إلى التراتب الوجودي بينها يبيّن الإمام علي (عليه السلام) -لاحقًا- ما هو الطريق الأمثل للتعرف على كل واحد منها ... يقول (عليه السلام): "اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأُولي الأمر بالمعروف والعدل والإحسان."[4]، ثم تعليقًا على هذه الرواية يقول (الشيخ جوادي آملي): "لقد بيّن أمير المؤمنين (عليه السلام) للموحّد العارف بالنبيّ التائق إلى معرفة خلفائه وأوليائه المعصومين (عليهم السلام) ونوّاب الإمام (الذين يُطلَق عليهم في الفقه السياسي قادة الفكر والدين) [...] أي اعرفوا وليّ الأمر بالعمل بالمعروف وإقامة العدل والعمل على أساس الإحسان [...] وبناءا على ذلك لن ينال الفرد من معرفة الإمام معرفته باسمه ونسبه فقط، بل سيدرك معرفته الحقة بالإمامة وخصائصها..."[5].

وطبقًا لأسس التوحيد، فإن أصل فلسفة الديموقراطيّة قائم على مبدأ الشرك في الحاكمية لكونها مؤسَّسة على إرادة الإنسان مقابل إرادة الله -تعالى-، فهي نظرية باطلة وغير مضمونة الحقانيّة في ذاتها، لأنّ تُحِلّ الإرادة الشعبيّة محل الإرادة الإلهية في الحكم، وهي تتعارض مع مقتضى التوحيد الأفعالي: إنِ الْحُكْمُ

[1] فيلسوف ومن أهم الشخصيات الإسلامية التي أتقنت العلوم بصورة كبيرة مثل الطب والفيزياء والفلسفة والموسيقى وغيرها.
[2] الفارابي: رسالة التعليقات، ص. 4.
[3] الكليني: الكافي، ج1، ص199.
[4] الكليني: الكافي، ج1، ص85.
[5] عبد الله جوادي آملي: الإمام المهدي الموجود الموعود، ص.ص. 48-49.

إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: 40]، فلا حاكميّة لغير الله إلّا بإذنه، والإرادة الشعبيّة ليست ممنوحةً هذا الإذن بلحاظ إعطاء المشروعية للسلطة[1]، وإن كان للإرادة الشعبيّة أثرٌ فما هو إلا من حيث "تفعيل" سلطة الإمام (أو نائب الإمام/الولي الفقيه) من خلال المقبوليّة، لكن الإرادة الشعبية في ذاتها لا يحق لها أن تمنح السلطة أو الشرعية لأيٍّ كان، بل تمنحها لدائرة ضيقة جدا ممن ينطبق عليهم قوله: "صائنا لنفسه، حافظا لدينه مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه .."[2]، أو ما يمكن تشبيهه بما هو معروف حاليًا بـ "الديموقراطية المقيّدة"[3] (وهو تشبيه مع الفارق الكبير جدًا).

وكما سبق أن أشرنا في الفصل السابق عن النظرية الاجتماعية في مذهب أهل البيت (عليهم السلام) أن الأصالة لا للفرد ولا للمجتمع، بل الأصالة لهما معًا، وكما تَقَرَّر في المباحث الكلامية للمذهب الشريف أنه: "لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين"، كذلك فإن "ولاية الفقيه" الفقيه كنظرية سياسية تتوسط بين مقولَتَيّ محورية المجتمع (الماركسية) ومحورية الفرد (الليبرالية)، ذلك أن المسير التاريخي للبشرية الذي يبتدئ من حقيقة (هو الأول) ويسير إلى حقيقة (هو الآخر) ضمن قانون (إنا لله وإنا إليه راجعون) لا يمكن أن يقبل عقلًا أن يسيّر التاريخ الفرد بمعزل عن مجتمعه ولا المجتمع بمعزل عن حقوق الفرد؛ يقول (الشيخ عبد الله جوادي آملي): "هل يتّجه العالم نحو الهرج والمرج أم يتحرك نحو النظم والنسق؟ لا يخفى: أن الهرج والمرج والفوضى عناوين غير قابلة للتنبُّؤ والترقُّب؛ باعتبارها أمورًا فاقدةً لأُطر محددة، وعليه لا يمكن جعلها موضوعًا للبحث. وأما النظم فيقوم إما على أساس محوري الحق والعدل، وإمّا على أساس الظلم والجور، كما في الاستبداد والاستغلال والاستعمار والاستحمار ونحو ذلك من أنظمة التسلّط التي لا يمكن لأيّ فرد واعٍ بمبنى الخلقة أن يتقبلها ويلتزم بها؛ بداهةً أن العالم الذي بدأ على أساس الحق ينبغي أن يختتم على صراط الحق. ويُلاحظ في المقابل أن النظام الذي يقوم على محوريّ الحق والعدل -الذي كان موضع أمل الكثير من أفراد البشر ومورد قبول عدد غير قليل من أصحاب الرأي- له عدة مصاديق مختلفة، منها ما هو ظلم واستنقاص لساحة

[1] سامر توفيق عجمي: "المهدوية ونهاية التاريخ"، ص6.
[2] ورد النص في رواية شريفة في: الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج27، ص131.
[3] للمزيد: راجع: شادي علي: الفلسفة السياسية لولاية الفقيه.

العـدل، باعتبـاره بـاطلًا أُلبس لبـاس الحــق ... ويمكن التنظـير لـذلك بالنظـام الماركسي الإلحادي الذي ساق المجتمع نحو الباطل والظلم، زاعمًا سـيره حـول محور الحق، وموهمًا الناس بأنه يقوم على أساس العـدل؛ باعتبـار أن المسـتقبل حصاد لزرع الماضي. كما أن من يؤمن بأن بدء خلقـة الإنسـان أمـر مـاديّ محض لن يقدر تبعًا لهذه الرؤية على تحديد حقيقة (هوَ الأوّل) ولا حقيقة (هـو الآخـر) ... [كما أن] من يختزل محورية الحق في النظـام الـديموقراطي المحض المتمركـز حول محور الإنسـان -على افـتراض أن جميـع النتـائج المتوصّـل إليهـا وفـق هـذا التصوّر نتائج حقّـة وعادلـة- خاضـعة لسـلطان العقـل الجمعي[1] الـذي لا يمكن أن يحقق العدل العالمي.”[2].

6.2.4 القراءة التوحيدية للتاريخ في الميدان العملي

إذا سلّمنا بالقراءة الإسلامية التي تقـول أن مسـير التـاريخ رهن بالبعـد المعنـوي للإنسان والبناء الفوقي للمجتمع، فقيادة الأمة في هذا المسير التـاريخي لابـد أن تكون مسؤولية الإمام أو الفقيه (نائب الإمام) مع تمتعـه بخصـائص خاصـة لتـولّي هذه المسؤولية؛ يقول (السيد الخميني): ".. والسالك إلى الله بعد اتمامه السـير إلى اللـه وفي اللـه، مكلّـف بتكميـل العبـاد وتعمـير البلاد.."[3].. فلا أحـد أقـدر من الإمام أو الـولي الفقيـه على هدايـة النـاس للقيم والفضـائل لاسـتكمال أبعـادهم المعنوية، ثم ومن خلال معرفته بالسنن الإلهية يُشَـخِّص موقـع الأمـة من التـاريخ ويحدد لها المسار والتوقيت المناسب للحركة.

وقدمت الثورة الإسلامية قراءتها للتاريخ على لسان قائدها (السيد الخامنئي) من زاوية مختلفة لعدة أسـباب جذريـة، فــ(السـيد الخـامنئي) من خلال هـذه الرؤيـة يطرح نفسه بصفته:

- مفكّر إسلامي يقدم قراءة لا شرقية ماركسية ولا غربية ليبرالية بل تصنف معرفيًّا بأنها قـراءة فلسـفية مثاليـة للتـاريخ في قبـال القـراءات الماديـة النفعيــة، ويقــدم قــراءة وســطًا لا متطرفــة في الروحانيــة (كــالقراءة

[1] للمزيد عن آفات العقل الجمعي، راجع كتاب الطبيبُ والمؤرخُ الفرنسيُّ وأحدُ مؤسسي علم النفس الاجتماعي: جوستاف لوبون: سيكولوجية الجماهير.
[2] عبد الله جوادي آملي: الإمام المهدي الموجود الموعود، ص.ص. 22-24.
[3] الإمام روح الله الخميني: آداب الصلاة، ص.ص. 348 - 349. نقلًا عن: علي فياض: نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر، ص. 177.

المسيحية) ولا متطرفة في المادية (كالقراءة اليهودية)، بل قراءة ضمن المنظومة القيمية الدينية العقلائية الإسلامية.

- فقيه ومتكلّم يضع في خلفية المشهد القوى المحركة العظيمة التي تسن السنن وتحرك الأحداث (الله -سبحانه وتعالى-)، من خلفية أن الإنسان المسؤول عن الخلافة والعمارة، وهي الأرضية التي يخاطب المتلقّي على أساسها.
- مسؤول رسمي، ملتزم بأن يطرح المسائل التاريخية بصيغة قابل للاستنتاج العملي التطبيقي.

وربما كانت هذه الأبعاد في شخصية (السيد الخامنئي) هي المسؤولة عن إلزامه نفسه بمهمة تقديم إعادة فهم للتاريخ كأساس للمشروع التأسيسي الحضاري الذي انطلق مع الثورة الإسلامية، والذي يمكن للمتابع أن يَلحظ فيه:

- تقديم قراءة واعية "سُننية" تتجاوز الخفة والتسطيح الأنيسيْن إلى النفس سيما لدى المتلقيِن من غير المتخصصين.
- دفع الأصولية الموهومة وتحجيم ما لا يستحق التقديس والتصنيم بعد بسطة يد الثورة على الوضع الداخلي في البلاد والأمن من استغلال "الثورات التصحيحية للتراث" لإحداث فتن ونزاعات داخلية.
- تقديم قراءة نقدية شجاعة للتاريخ تتجاوز جمود الرؤية ومنهج "استجرار الأمجاد".

بناءًا على ما تقدّم يمكن القول أن قراءة (السيد الخامنئي) تتمايز عن قراءات سائر علماء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) كما يتمايز منصب "الفقيه" عن منصب "الوليّ الفقيه"؛ يقول (علي المؤمن)[1]: "هناك فرق بين منصب الفقيه وموقعه؛ فالمنصب محروز بالقوة لكل مجتهدٍ عادلٍ، وهو يتلخّص في الولاية الحصرية على الفتوى والقضاء والمال الشرعي والحِسْبة والحكم، ولكن، هذا المنصب يبقى غيرَ مفعّلٍ، إلّا إذا امتلك الفقيه القدرة العملية على تفعيله كلياً أو

[1] فكر إسلامي عراقي، متخصص في الفكر السياسي الإسلامي، حاصل على الدكتوراه في القانون الدستوري، من أعماله البارزة: أسلمة المستقبل، تجديد الشريعة، الإسلام والتجديد، النظام السياسي الإسلامي الحديث، الاجتماع الديني الشيعي، الفكر الإسلامي المستقبلي، القانون الدستوري الإسلامي ...

جزئياً، وتتمثل هذه القدرة العملية في وجود الفقيه في موقع المرجعيـة العليـا أو الولاية العامـة اللـذَيْن يسـمحان لـه بـذلك، إضـافة إلى تـوافر الأدوات المطلوبـة والظروف الإيجابية المحيطة التي تدعمه في موقعه لتفعيل المنصب؛ .. فالفقيـه في موقع الولاية والمرجعية، يمتلك سلطة رسم أُسـلوب حيـاة الفـرد والمجتمـع والأُمة، ومصيرها الدنيوي والأُخروي، وتتمثل في 'سلطة الفتوى'، والتي يسـتطيع الفقيـه من خلالهـا قلب المـوازين والأوضـاع الاجتماعيـة والسياسـية، لكن هـذه السـلطة تبقى حِـبراً على ورق أو مجـرد مقولـة نظريـة، فيمـا لـو افتقـدت إلى ظـروف التطـبيق وعناصـر التنفيـذ وأدوات التفعيـل من خلال السـلطات الثلاث: السياسية، والعسكرية، والاقتصادية."[1]، لذلك تتجلى في قراءة (السيد الخـامنئي) التاريخية عدة أبعاد عملية تفرّد بها عن معاصريه من علمـاء مدرسـة أهـل الـبيت وهي:

- إبراز مركزيـة النظـام الإسـلامي في المسـيرة الاجتماعيـة، فهـو مـؤثر ومتــأثر بــالوعي السياســي الفــردي والجمعي، من حيث أن المســير الاجتماعي هو حركة جماهيرية حرة في إطار الدين الإلهي.
- إبراز محورية صراع الحق مع الباطل (الإسلام مـع الاسـتكبار)، والثـورة المستمرة الـتي تـؤثر وتتـأثر بـالإرادة العامـة الشـعبية الرافضـة للظلم والهيمنة الاستكبارية.
- إبراز مركزية البُعد المعنـوي والقيم الدينيـة الـتي يمثلهـا الـولي الفقيـه كمظهر للسيادة الشعبية الدينية وإبطال أي ولاية إلا ولاية اللـه -تعـالى- على الأنفس والثمرات، حيث لا استبداد فردي (نظام مَلَكي) أو استبداد جماعي (أهواء ومصالح الأغلبية باسم الديموقراطية).

وانطلاقًا من هذه الأبعاد العملية سيستعرض الكتاب في آخـر فصـلين نمـاذج من هذه العملية الفكرية الجديدة التي تمردت على النهج التقليدي للتأريخ الاجـتراري الذي يكون فيها المـؤرخ مجـرد راوٍ للأحـداث أو جـامع للطرائـف، لتقـدم نمـوذج (السيد الخامنئي) كــ (قائـد/خطيب/مـؤرخ) يتجـاوز نمـوذج الحكايـة التراثيـة إلى ركوب مركب التاريخ ليتجاوز بالمؤمنين أقسى الحواجز الحضارية والمعرفية، من

[1] علي المؤمن: المرجعية الدينية الشيعية بين المنصب والموقع.

أجل أن يفتح بـ"فلسفة التاريخ" آفاق جديـدة من القيم والمعرفـة، في مجموعـة من القضايا قد تبدو الهُوّة المعرفية عميقة بينها وبين العامة، على سبيل المثال:

- تسليط الضوء على محورية قيم كل أمة وخيارات آحادها الفردية.
- عُمْـق التجربـة الإنسـانية وثبـات السـنن الكليـة الحاكمـة عليهـا مـع تبـدُّل الظروف والمعطيات.
- فتح الآفاق على الإمكانات والبـدائل الكامنـة في الواقـع الحـالي، أو بالحـد الأدنى تجنب تكرار الأخطاء.
- خلق صِلة روحية مع التراث تؤمّن المرجعية الفكرية للجيـل النـاهض (بَعـد الثورة الإسلامية) إلى عمارة الأرض وخلافة الإنسان.
- تقــديم صــياغة عمليــة تعليميــة للنظــام القيمي والأخلاقي والتشــريعي الإسلامي، وإعطاء القيم البناءة الحافز للازدهار.
- تثبيت الهوية الإسلامية الثورية من خلال كل مـا مضـى مـع تقـديم "قـراءة توحيدية".

7.2.4 السلطة والهوية انطلاقًا من القراءة التوحيدية

في نظريته الشهيرة "الجماعات المتخيلة" يتحدث عالم الاجتماع الشهير (بندكت أندرسـون - Benedict Anderson)[1] عن أن هـذه الهويـات الـتي تشـكلت في العالم الحديث ليست سوى هويات "مُتَخَيَّلَة" مصـنوعة بـأدوات السـلطة، لـذلك، لعل أهم ما أضافه انتصار الثورة الإسلامية هو أن منح أصـحاب الرؤيـة التاريخيـة التوحيدية السلطة اللازمة لبلورة قراءة جديدة للتاريخ وتنزيلهـا إلى أرض الواقـع وإسكانها أرواح الجماعة المؤمنـة، حيث لم يكن ذلـك ليكـون ممكنًـا إلا من خلال امتلاك ناصية المضخات الثقافية والإعلامية التي تتيح تنزيل تـاريخ أصـيل وقـراءة تاريخية إسـلامية إلى الـذاكرة الجمعيـة في جمهـور الثـورة، فتصـنع هويـة ووعيًـا وثقافـةً جديـدة. ثم يعيـد اسـتخدام هـذه الهويـة الجديـدة في مشـروعه الثـوري العالمي من خلال قرن الحديث عن التوحيد والرؤية والهوية الجديدة مع الحــديث عن الأنظمة والقوى الاجتماعية والسياسية في التاريخ وعن محورية الصــراع بين قوى الخير والشر، يقول (السيد الخامنئي):

[1] أستاذ الدراسات الدولية مُتخصص بالدراسات الآسيوية في جامعة كورنيل. عضو "الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم"، وعالِم سياسة، وكاتب، وعالِم إنسانيات، وفيلسوف، ومؤرخ.

"إنّ التوحيد، لا يعني الاعتقاد بوجود الله وحسب، بل لا بد من نفي الألوهية والعظمة عن غيره، كالأصنام والحجارة والأخشاب المصنوعة، والناس الذين يدّعون الألوهية، والناس الذين لا يدّعونها، لكنهم يريدون القيام بأعمال الإله."[1].

ويقول أيضًا:

"التوحيد ليس نظريّة فلسفيّة وفكريّة وحسب؛ بل هو منهج حياة للبشر."[2].

ويقول أيضًا:

"التوحيد يعني حاكميّة القيم الإلهيّة على المجتمع، ورفض الحكومات الطاغوتيّة، الاستبداديّة، الفاسدة والطاغية على القيم الإنسانيّة الأصيلة."[3].

ويقول أيضًا:

"التوحيد يعني عبوديّة الله -تعالى- وحده؛ بمعنى أن لا تسيطر الأهواء والشهوات والغضب على حياة الإنسان؛ بمعنى أن لا تكون الديكتاتوريات ولا الاستبداد، ولا الأنانيّات هي التي تدير حياة الإنسان؛ أن يكون العلم الإلهي والقدرة الإلهيّة والرحمة والفيض والهداية الإلهيّة، الأساس والمصدر لإدارة حياة الإنسان. هذا هو معنى التوحيد. . . إنّنا إن كنّا نعتقد بالتوحيد، فلا يمكننا أن نخضع للظلم والاستبداد، ولا يمكننا البقاء ساكتين أمام الظلم. هذه هي ماهيّة التوحيد."[4].

ويقول أيضًا:

"إنّما التوحيد هو معنىً شامل وعام طوال التاريخ، إنّ روح التوحيد ومعناه عبارة عن نفي عبودية الإنسان لغير الله وعدم سجوده إلا له. فلو ألقيتم نظرة

---

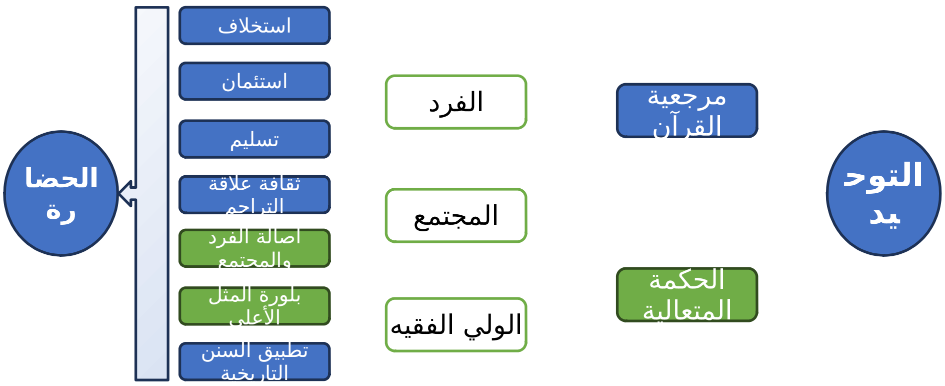
[1] خطاب بتاريخ: 2/12/2000.
[2] خطاب بتاريخ: 24/9/2003.
[3] خطاب بتاريخ: 14/10/2003.
[4] خطاب بتاريخ: 16/3/2019.

متبصّرة وواعية، مستندة إلى العلوم المرتبطة بحياة البشر كالعلوم الاجتماعيّة والتربويّة وأمثالها، لرأيتم مدى اتساع دائرة العبوديّة، فهذه القيود والأغلال الّتي تقيّد البشر يوجد كلّ منها نوعًا من أنواع العبوديّة، كعبوديّة الأنظمة الاجتماعيّة الخاطئة، وعبوديّة العادات والتقاليد الخاطئة، وعبوديّة الخرافات، وعبوديّة الأفراد والقوى المستبدّة، وعبوديّة الأهواء النفسيّة الرائجة أكثر من غيرها، وعبوديّة المال والقدرة، فهذه كلّها عناوين للعبوديّة. وعندما نقول: 'لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له' فمعنى التوحيد الخالص هذا نبذ كلّ أنواع العبوديّات."[1].

8.2.4 خُلاصة الفصل

لا يرى (السيد الخامنئي) التوحيد مجرد أصل عقدي ينبع من أساس فطري وعقلاني تقوم عليه سائر الأصول العقدية الإسلامية، بل يعتبره رؤيةً كونيةً ومدرسةً كاملةً مؤثرةً في الحياة الاجتماعية والسياسية باعتباره بوْصَلةً تَهدي البشرية في كل أبعادها ومستوياتها. بطرح التوحيد وإطلاقه سيكون الهدف تلقائيًّا مكافحة السيطرة والهيمنة البشرية والاختلافات الطبقية والجوْر بكل أشكاله، وتأسيس النظام المنشود ومراعاة الحرية وتكريم الإنسان والعدالة الاجتماعية والرفاه العام وإسقاط الظلم والجور[2].

[1] خطاب بتاريخ: 31/12/1993.
[2] علي الخامنئي: الأطروحة العامة للفكر الإسلامي في القرآن، الصفحة 419. نقلًا عن: علي ذو علم: التوحيد والثقافة والتقدم من منظار الإمام الخامنئي، ص.176.



شكل 2 مخطط علاقات المفاهيم

فضلًا عن "السنن الإلهية" في القرآن الكريم "تتطلب عملية التفسير التاريخي تضافر ثلاثة مباحث معرفية، هي اللغة والفلسفة وعلم التاريخ، حيث أن إعادة تأويل التاريخ الماضي والكشف عن القوانين التي تحكمه، تستلزم اطلاعًا واسعًا على تاريخ الحضارات القديمة، وهذا يعني أن نتقن لغات تلك المجتمعات، كما يسهم ذلك في عملية المقارنة بين المصادر التاريخية، وتزوّدنا الفلسفة بمناهجها التأمُّلية العَقلية في كيفية صُنْع الإنسان للتاريخ، لذلك، على المؤرخين إذا أرادوا الوصول إلى الحقيقة التاريخية أن يستعينوا بهذه المباحث الثلاثة مشتملة ليفسروا مسار التاريخ الإنساني."[1]، يطرح (السيد الخامنئي) قراءته للتاريخ من خلال منظومة معرفية جديدة أو ما يسمى بـ"الرؤية التوحيدية"، جوهرها هو:

- تثبيت المرجعية الأخلاقية الإلهية، مندّدًا بفكرة الحياد الفكري الذي -من وجهة نظره- لا معنى له، وأن المجتمع والدولة والدين والميتافيزيقا واللاهوت بعضها حاكم على بعض في خَلْقِ تصوّرٍ صحيحٍ لحركة التاريخ.
- قراءة التاريخ من منطلق تحمّل المسؤولية الإنسانية في فعل (عَمارة الأرض بالعدل)، في قبال النسق المعرفي الغربي الذي يتّسم بالشك ساعيًا لتفريغ الإنسان من مكنوناته الحيوية موديًا به في النهاية إلى الموت الثقافي والمعنوي!

[1] عبد الحليم مهورباشة، فلسفة التاريخ: مدخل إلى النماذج التفسيرية للتاريخ الإنساني، ص.ص. 85 - 86.

يقول (السيد الخامنئي):

> **"نحن اليوم على صعيد القضايا السياسية نقدّم السيادة الشعبية الدينية، وعلى صعيد القضايا الاجتماعية العامّة نعرض ابتناء الحضارة على المعنويات، وفي المجالات المختلفة نعرض كرمة الإنسان وامتزاج الدين والحياة، فهذه كلماتٌ جديدة ولم تكن في العالم من قبل، حتى قبل عصر المادية والنزعة الإنسانوية الغربية وهيمنة الأفكار العلمانية، لم يكن الأمر بحيث يكون الدين متوائمًا ومتلازمًا مع الحياة أبدًا، أجل، كان رجال الدين في بعض مناطق العالم حكومة هي حكومة الكنيسة، وكانت هناك حربٌ بين أجهزة الكنيسة والحكومات مع هذا التاريخ المعقّد والطويل لأوروبا، ولكن على كلّ حال كان لأجهزة الكنيسة حكومة، لكن هذا لا يعني أن حياة الناس كانت ممتزجة بالدين، وأن الدين كان منشأ المقررات والقوانين بالنسبة لحياة الناس، فلم يحدث مثل ها الأمر أبدًا في الغرب، وكذلك لم يحدث مثل هذا الأمر في البلاد الإسلامية أبدًا إلا في صدر الإسلام. إن هذا كلامٌ جديد، إننا اليوم نعرض ونقول: إن الدين والحياة أمرٌ واحد، فما هي الحياة؟ الحياة هي السياسة والفعالية والتجارة والاقتصاد وكل شيء، إن هذا كلامٌ جديدٌ يُعرض الآن."**[1].

التأريخ يصنع المؤرخ بالقدر الذي يصنع فيه المؤرخ التأريخ بمعنى أن "مهنة المؤرخ تصنع في آن واحد التأريخ والمؤرخ"[2]، وكما يقول (حسين مؤنس) أن المؤرخ الجيّد ليس هو "عبد" المخطوطات الذي يقضي عمره بين مكتبات الوثائق، إنما هو المؤرخ الناقد الحصيف الذي يختار من حوادث التاريخ ما يكتب به كلامًا حيًّا يخاطب به عقول الناس في كل عصر[3]؛ فالتاريخ الحقيقي هو دورة لا متناهية من إعادة التفسير وإعادة التدوين بشكل مستمر.

---

[1] خطاب عام 2012.

[2] السيد ولد أباه: التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، ص.ص. 39 - 40.

[3] حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون - دراسة في علم التاريخ، ص. 68.

شكل 3 التكوثر المعرفي في/من القراءة
التاريخية التوحيدية

وهكذا، تتضح معالم "القراءة التوحيدية" للتاريخ باعتبارها منظومة فكرية وعملية متكاملــة، باعتبارهــا قــراءة لا تفصــل بين النظريــة والتطــبيق، ولا بين العقيــدة والسياسة؛ فمن خلال مرجعيـة القـرآن والحكمـة المتعاليـة، ومـع وجـود "الـولي الفقيه" كضـامن لتنزيـل المبـادئ على الواقـع، يتحـول التـاريخ من مجـرد سـجل للماضي إلى سـاحة للفعـل الحضـاري المسـتمر .. هـذه الرؤيـة الـتي تجعـل من "الاستخلاف" و"الاستئمان" أساسًـا لحركـة الفـرد والمجتمـع، وهي الـتي تشـكل نقطة الانطلاق لتوظيف التـاريخ كمصـدر للحضـارة .. وهـو مـا سنتوسـع فيـه في الفصل القادم.

فصل (5): "السنن الإلهية" كعامل للحضارة الإسلامية

بعد التأسيس النظري لمفهوم "القراءة التوحيدية"ـ ينتقل هذا الفصل إلى البعد العملي التطبيقي، ليبحث في كيفية تحويل "السنن الإلهية" من مجرد مفاهيم نظرية إلى "مصدر حضاري" فاعل، وسيوضح الفصل كيف أن فهم التاريخ من منظور "سُنني"ـ ليس ترفًا فكريًا، بل هو شرط أساسي للفعل الحضاري، وأداة للتحرر من هيمنة الاستبداد والاستعمار، كما سنناقش كيف أن هذه القراءة تُنتج "ثقافة ثورية" تعيد صياغة هوية المجتمع، وتزوده بالبصيرة اللازمة لمواجهة التحديات المعاصرة.

خلصنا في الفصول السابقة إلى أن المنهجية الإسلامية هي تناول أحداث التاريخ مع مراعاة محورية العلاقة الثلاثية للإنسان بـ(الله – والإنسان – والطبيعة)، وذلك من منطلق قاعدة "الاستخلاف" (خلافة الإنسان لله في الأرض)، وقاعدة "الاستئمان" (ائتمان الله الإنسان على الطبيعة ومواردها)، وقاعدتيّ "التمكين" و"التسليم"ـ (وهما ما سنتناولهما بإيجاز في هذا الفصل). فيما أن فلسفات التاريخ الوضعية (المادية الغربية) تحصر معنى التاريخ في علاقة الانسان بالإنسان (القانون) وعلاقة الانسان بالطبيعة (تسخير الطبيعة للرفاه والثروة)، وهذا الانحراف الغربي ناتج عن محدودية نظرية المعرفة التي ترتكز عليها الفلسفات الغربية واقتصارها على ذات الناظر (الأنا) والموضوع الذي ينظر إليه (الآخر)[1]، فيما أن الرؤية الإسلامية ترى أن مسير الإنسان في التاريخ ينطلق من "التوحيد" الذي هو شعار الأنبياء الأول وأكثر عناصر مدرستهم جذريّةً وحساسية.

يذهب باحثون إلى أن معظم البيانات والقرارات الصادرة من (السيد الخامنئي) تتمحور حول تأسيس منهجية حضارية انطلاقًا من مرجعية فكرية إسلامية[2]؛ وذلك تأسيسًا على ما يعتقده من أن رؤية الإسلام لمستقبل البشرية تنتهي إلى إقامة حضارة عالميّة موحِّدة (بكسر الحاء وفتحها أيضًا)، ترتكز على تعاليم الإسلام. وكمحطات للوصول إلى هذا الهدف حدد خطاب (السيد الخامنئي) خمس

[1] محمد باقر صدر: اقتصادنا، ص.ص. 65 - 67 و73 - 75.

[2] انظر: وحيد همتي؛ ومحسن قمي، "مؤشرات الحضارة في المبادئ العقائدية من وجهة نظر آية الله الخامنئي"، ص. 673. (بالفارسية) نقلًا عن: محمد مهدي ولي زاده؛ وآخرون: مبادئ البحوث الحضارية البنيوية وعناصرها في فكر الإمام الخامنئي، ص. 3.

مراحـل، هي: الثـورة الإسـلامية، النظـام الإسـلامي، الحكومـة الإسـلامية، البلـد الإسلامي، والحضارة الإسلاميّة[1].

والحضارة كمنتج إنساني تتمايز عن بعضها بمعايير مختلفـة وعلى عـدة مقـاييس، إلا أن المقيـاس الأهم لتميـيز حضـارة عن الأخـرى هـو تعريفهـا ونظرتهـا إلى الإنسان[2]. من خلال بُعدين:

1. البُعـد الظـاهري المـادي الـوظيفي: ويتمثُّل في الادوات والوسـائل المتغـيرة بتغيُّر ظـروف الزمـان والمكـان (مثـل : الاختراعـات العلميّـة والعتاد العسكري والأنماط الصناعية والأدوات التقنيّة الفنيّة ..).
2. البُعد الباطني: ويمثّلُ روح هذه الحضارة، ونمط العيْش الذي هـو ثمـرة "الثقافـة" بمعناهـا الواسـع، كنتيجـةٍ لفعـل الرؤيـة الكونيّـة، والأدوات المعرفيّة، والقضايا الفلسفية والأخلاقيـة الإسـلامية في البُعـد المعنـوي للإنسان.

وانتهينا في الفصول السـابقة إلى أن "السـنن الإلهيـة" هي ثمـرة الإسـلام نتيجـة إعمال الرؤية الكونية الإسلامية والفلسفة الإسلامية في تفسير التـاريخ بالاسـتناد إلى الوحي القرآني، وأن هذه "القراءة التاريخية التوحيدية" هي العمـود الفقـري لمشروع الحضارة الإسـلاميّة في فكـر (السـيد الخـامنئي)، فقـد جعـل المشـروع الحضاري الإسلامي غايته الحياة الطيبـة للإنسـان في بُعـدها الأخـروي والـدنيوي، حيث أن الرؤيـة الكونيـة السـليمة والفلسـفة الصـحيحة هي أسـاس خلـق النُظُم النظرية والعملية وهي مادة إعـادة إنتاجها[3]، مـا ينعكس على أبعـاد ثقافـة الحيـاة ونمـط العيْش في فكـر هـذه الحضـارة، في قبـال الثقافـة الغربيـة حاكمـة على الحضـارة الغربيـة من خلال النظـام التعليمي والـتربوي المؤسـس على الرؤيـة الكونية والفلسـفة الماديـة ومـا تفـرع عنهـا من علـوم "إنسـانية" مؤسسـة على الفلسـفة الوضـعية والنظريـات العلمانيـة والليبراليـة ومبـادئ النسـبية المعرفيـة

[1] محمد رضا بهمني: "الحضارة الإسلامية الجديدة في فكر آية الله الخامنئي"، ص. 225.
[2] أحمد حسين شريفي: المشروع الحضاري البديل - أبعاده الإنسانية والأخلاقية والثقافية، ص. 189.
[3] فرزاد جهان بين؛ ومسعود معينى پور: "عملية تحقيق الحضارة الإسلامية من منظور الإمـام الخامنئي"، ص. 32. (بالفارسية)

والشكّ، التي ولّدت منظومة معرفيّة غايتها المنفعة (البرجماتية) والقدرة المادية واستكمال اللذة الحيوانية لأقصى حد.

عليه فالقراءة التاريخية الصحيحة هي التي تحدد المعالم الصحيحة للدورة التاريخية وسنن التعاقب الحضاري التي أهمها:

- آلية البناء الحضاري: أي كيف يمكن تحويل مجموعة من القيم والأفكار إلى منظومة اجتماعية على مستوى فوق شعبي أو بمفهوم علم الاجتماع نظام فائق (Ultra System).
- شكل البنية الحضارية: تحديد ما هي المؤسسات الحضارية ضمن هذا النسق الاجتماعي وطبيعة العلاقات بينها، ومعرفة شروط الفاعلية الحضارية.
- معالم المسيرة الحضارية: أي ماهية الجدول الزمني و"التوقيت الصحيح" لكل مرحلة من مراحل البناء الحضاري.
- الدفع والتدافع الحضاري: أي تكوين فهم لصيغ العلاقات مع الحضارات الأخرى التي هي في طور النشوء أو الأُفول، وسنن التدافع بين الحضارات، ومعرفة مقدمات الإبدال الحضاري، وشروط الاستبدال، وأسباب التمكين الحضاري، ومعرفة معالم الصراع الحضاري، وأسباب صدام الحضارات، وتعريف الحضارة الغالبة والحضارة المنتصرة ..إلخ
- أشكال التحدي الحضاري: للتفريق بينها وبين التحديات على المستوى الاستراتيجي أو التكتيكي.
- أشكال الفساد الحضاري والترف العمراني: التي تكون بالعادة مقدمة لانهيار الحضارات ومحاولة تلافي ذلك في المشروع الإسلامي.
- أشكال الطغيان والاستكبار الحضاري: الذي هو خارج عن منظومة القيم الأخلاقية الإسلامية والذي قد يحضر متخفيًّا في ثوب النوايا الحسنة.
- الصراط المستقيم الحضاري: فالاستقامة وسط بين تطرفين إما الاستغراق في العلل المادية أو الركون إلى الأسباب الغيبية، ومن ثم التمييز بين العقل الحضاري الإيجابي والسلبي والمستكبر.

- الانهيار الحضاري: ومعرفة أسباب الإخفاق الحضاري وكيفية تلافي ذلك من خلال عناصر التجدد الحضاري.
- القدرات الحضارية: وكيفية مراكمة القوة من خلال الرموز الحضارية والاستيعاب الحضاري، التواصل الحضاري، الحوار الحضاري.

1.5 "السنن الإلهية" كمصدر حضاري

لا يقتصر دور "فلسفة التاريخ" على تحليل أحداث الماضي ولا استقراء آفاق المستقبل وحسب، ولكن كل فلسفة للتاريخ ترسم من خلال منطقها مسار الحضارة التي تعبّر عنها هذه الفلسفة[1]، فمنطق (ابن خلدون) المعروف بـ"قانون العصبية والترف"[2] لا يحلل فقط عناصر قيام وبقاء واندثار الدول، بل إن جدليّة (ابن خلدون) هي التي حركت باطن أحداث التاريخ ورسمت إيقاع الحضارة العربية وما وصلت إليه من موات وانحطاط معنوي، يقول (سيف الدين عبد الفتاح)[3]: " ... والسنن بهذا الاعتبار هي من كليات أصول الفقه الحضاري، والذي يجعلها من أهم أبوابه لفهم الأفعال الحضارية والمنتجة لعلاقات متعددة، على تنوع تلك الأفعال وتعدد تلك العلاقات وتداخلها وتفاعلها؛ والسنن من حيث مجالاتها التي تتعلق بـ'الفعل الحضاري'، فهي تشكل أحكامًا كلية تتحرك صوب افعل ولا تفعل، ولكن في الفعل الممتد المتراكم، باعتبار أن 'السنن الإلهية' تطبيق معرفي معياري للإجابة على الأسئلة الأنطولوجيّة[4] والأبستمولوجية[5]

[1] علي حسين الجابري: فلسفة التاريخ بين التراث الخلدوني والفكر الاوربي المعاصر، ص.ص. 12 – 18.
[2] للمزيد: عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، ص.ص. 3 - 4.
[3] أستاذ العلوم السياسية بجامعات القاهرة وقطر ومستشار سياسي لعدد من المؤسسات الحكومية.
[4] الأنطولوجي: علم الوجود أو علم تجريد الوجود (بالإنجليزية: Ontology)، هو علم يهتم بالبحث في كشف طبيعة الوجود غير المادي في القضايا الماورائية (الميتافيزيقية) المترتبة على التصورات أو المفاهيم والقوانين العلمية، مثل المادة والطاقة والزمان والمكان والكم والكيف والعلة والقانون والوجود الذهني وغيرها الكينونة (being) أو الوجود (existence) إضافة إلى بحث ترتيب أصناف الوجود في محاولة لتحديد وإيجاد أي كيان أو كينونة (entities) وأي أنماط لهذه الكينونات الموجودة في الحياة. وكذلك علم دراسة الواقع (reality). (البعلبكي: المورد الحديث & معجم المعاني الجامع).
[5] الإبستمولوجيا: هي نظرية المعرفة التي تهتم بدراسة أدوات المعرفة والأشياء المرتبطة بها ارتباطاً وثيقاً: كالحجيّة والاعتبار ومقبولية الاستدلال، كما وتناقش النظرية إمكانية امتلاك الإنسان لمُعتقدات مُبرّرة، وكيفية معرفة هذه المعتقدات وما يُبرر تصديق أدلتها، إلى جانب كيفية البناء على تلك المعرفة أو الاعتقادات المبرّرة من أجل معرفة أشياء أخرى جديدة. (معجم ستانفورد الفلسفي.).

والأنثروبولوجية[1] الأساسية، مؤسَّسةً على المبـاني الفلسـفية والعقلائيـة صـاحبة المكانة العالية في عمليـة تشـكيل الحضـارة الإسـلامية، وتعتـبر ’السـنن الإلهيـة’ أوضح صياغة تطبيقية للأفكار العقلية المجردة، وتعتبر حلقة وسيطة ما بين الفكر والفعل، فمن دون إنتاج الفكر وصياغة المباني المعرفيـة سـيكون بنـاء الحضـارة أمرًا مستحيلًا.

فـإذا كـان الفقـه يهتم بالأفعـال الإنسـانية الجزئيـة، فـإن ’السـنة’ تهتم بالأفعـال الإنسانية الكلية الممتدة، وتظل العلاقة التراكمية، والتدرجيـة بين الفعـل الجـزئي والفعل الحضـاري الممتـد أكيـدة تتطلب مزيـدًا من البحث والتقصـي؛ إن السـنن تتعلق بالتحريـك بالفعـل الحضـاري بكـل التفـاعلات فيهـا بين السـاحة الحضـارية الممتدة لتشمل الآفاق الكونية، والإنسان الفرد بكـل دخائلـه ومكنوناتـه النفسـية والسلوك المترتب عليها، والاجتماع والجماعـة والمجتمـع بمـا يمثلـه من مواقـف ورؤى وممارسـات، والتـاريخ بمـا يمثلـه من ذاكـرة للفعـل الحضـاري وامتـداده لتحقيـق معـاني بالحـدث، والاعتبـار في الحركـة، والعبـور نحـو عناصـر الفاعليـة والتمكين...؛ إن الإنسان يستطيع، في حـال قوتـه أن يتفاعـل مـع هـذه ’السـنن’ فيستثمر كل مكوناتهـا، بحيث يُحـدِث فعلاً حضـاريًا إيجابيًـا، أمـا المسـلم الـواهن فيقف من هذه ’السنن’ مواقف متعددة هي في جملتهـا مواقـف سـلبية لا تُحقِّق الفعل الحضاري الإيجابي ...”[2].

1.1.5 ما "الحضارة" وما علاقتها بـ"فلسفة التاريخ"؟

الحضـارة هي نسـق اجتمـاعي شـديد التعقيـد (نظـام فـائق - UltraSystem) يستوعب أبعادًا اجتماعية أخرى مثل: الثقافة والشـعب والدولـة وغيرهـا. كمـا أن مكوّنات النسق الحضاري تتجـاوز الأبعـاد الاجتماعيـة والثقافيـة والسياسـية، فهي طبيعة المجموع الكلي للعلاقات والتفاعلات بين أبناء هذه الحضارة التي تتمظهـر في أشكال مختلفة من المؤسسات الاجتماعية. ولعلّ هذه التمظهـرات هي الـتي

[1] الأنثروبولوجيا: هي علم الإنسان الذي يدرس الإنسان طبيعيًّا واجتماعيًّا وحضاريًّا، أي يـدرس الإنسان في بُعده الفردي والطبيعي وأعمالـه وسـلوكه الفـردي، ويـدرس الإنسـان في بُعـده الجماعي وسلوكه الجماعي وإنتاجه، ويدرس الإنسانية كظاهرة اجتماعية وحضـارية، ويـدرس علمُ الحضـارات والمجتمعـات البشـرية، ويتفـرّع علم الإنسـان إلى كـل من “علم الإنسـان الاجتماعي” الذي يدرس تصرفات البشر المعاصرين، و”علم الإنسان الثقافي” الـذي يـدرس بناء الثقافات البشرية وأداءها ووظائفها في كل زمان ومكان، و”علم الإنسان الحيوي” الـذي يدرس تطور الإنسان بيولوجيًّا. (قاموس أوكسفورد & موسوعة بريتانيكا).

[2] سيف الدين عبد الفتاح: "المنهجية الإسلامية: المدخل السنني وأنماط التفكير".

تشكل المعنى المشار إليه في القرآن الكريم بلفظة "أمّة"[1]، ولعلها -"الأمة"- نتيجة فعل التمكين المذكور في القرآن الكريم؛ حيث يذهب (هاشمي رفسنجاني)[2] إلى أن لفظة "التمكّن" في القرآن بمعنى الفعل المؤدي إلى تشكُّل "الأمة" والحضارة، يقول: "حيثما وردت في القرآن كلمة 'مكّنّا' فإن المقصود هو الحضارة."[3].

وحسب القيم والفلسفة الإسلاميين فإن المعيار الحضاري الإسلامي الأساسي الذي يمكن من خلاله الحكم على الحضارات الماضية أو معرفة القابلية والقدرة على تأسيس حضارات جديدة هو مقدار ما تقدمه منظومة فكرية من صياغة لعلاقة (الإنسان بالإنسان) وليس علاقة (الإنسان بالطبيعة)[4] وقدرته على السيطرة عليها واستغلالها. عليه فإن البحث عن إرهاصات انهيار حضارة أو زوالها لا يجب أن يكون في مجال التكنولوجيا والرفاه، بل يجب البحث عن مدى رسوخ المبادئ والقيم الإنسانية مثل: العدالة والأخلاق، وبهذا يمكن القول أن تعريف الأستاذ (سيد قطب) للحضارة أقرب للدقة عندما قال أن الحضارة هي: "ما تعطيه للبشرية من تصورات ومفاهيم ومبادئ وقيم تصلح لقيادة البشرية وتسمح لها بالنمو والترقي الحقيقيين للعنصر الإنساني وللقيم الإنسانية وللحياة الإنسانية"[5].

وتتعدد النظريات حول عامل الوحدة في الحضارات الذي على أساسه تشكُّل الحضارة، أو بعبارة أخرى ما هو العامل المشترك الممهد لانتظام مجموعة من الناس ضمن نسق محدد للسلوك وللأفكار واكتسابهم نمط علاقات بعيْنه، من

---

1 محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص. 224.

2 هو آية الله (هاشمي رفسنجاني) أحد الشخصيات المؤثرة والبارزة في المجلس الثوري إبان انتصار الثورة الإسلامية، ثم واصل نشاطه في مختلف المجالات التشريعية والتنفيذية بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وشغل مناصب: القائم بأعمال وزير الداخلية، رئاسة المجلس الإسلامي، إمام الجمعة المؤقت في طهران،، نائب القائد العام، نائب رئيس مجلس الخبراء، رئاسة الجمهورية، رئاسة المجلس الأعلى للثورة الثقافية، رئيس المجلس الأعلى للأمن الوطني، رئيس مجلس خبراء القيادة. وكان حتى نهاية حياته رئيساً لمجمع تشخيص مصلحة النظام وحصل آية الله (هاشمي رفسنجاني) على العديد من الألقاب الفخرية من مختلف الجمعيات العلمية في العالم، كما منحته جامعة طهران لقب الدكتوراه الفخرية في العلوم السياسية. (سيرة آية الله هاشمي رفسنجاني)

3 هاشمي رفسنجاني: تفسير راهنما، ج5، ص. 2. نقلًا عن: حبيب الله بابايي: "الدين والبناء الحضاري الإسلامي"، ص. 17.

4 أبو الأعلى المودودي: الحضارة الإسلامية، ص.ص. 6 و 8.

5 سيد قطب: المستقبل لهذا الدين، ص. 56.

هـذه النظريـات مثلا: "نظريـة الأسـاس الإمـبراطوري"، ومنهـا "قاعـدة النظـرة التوحيدية"[1]، وغيرها ... وعلى المسـتوى العملي هنـاك عـدد من النظريـات الـتي تحلل عناصر الوحدة الحضـارية في الحضـارات القائمـة، على سـبيل المثـال في الحضارة الغربية يذهب (مـاكس ويـبر - Max Weber)[2] أن عنصـر الوحـدة هـو "العلم"، أو أن عنصـر الوحـدة هـو "المـال" كمـا يـذهب إليـه (جـورج زايميـل - Georg Simmel)، إلا أن بعض علماء الاجتمـاع مثـل (ن. ب. جاكوبسـون - N. P. Jacobson) ذهب إلى أن "القيادة" أو "الشخصية الكاريزمية يمكنهـا هي أن تمثّل عامل الوحدة لمشروع الحضارة[3]؛ على سبيل المثال فإن عنصر الوحدة في الحضارة الإسلامية كما يذهب إليه (مارشال هدسـون - Marshall Hodgson) هو النبي محمد[4] (صلى الله عليه وآله وسـلم)، ومـا ذهب إليـه أمثـال (هدسـون) و(جاكوبسون) يصلح أن يكون دليلًا على الأهمية الحضارية لشخص الإمام أو نائبه العام (الولي الفقيه) كما سنتناول في الفصل القادم.

2.1.5 فهم السنن الإلهية شرط الفعل الحضاري

من الأدوار الثانوية التي تساهم بها "منهجية السنن" كأساس للبناء الحضاري هـو تعديل مفهوم "عامل الزمن" عند الجمهور المتلقي (جمهور الثورة)، او مـا يمكن التعبـير عنـه بـالمفهوم القـرآني ركـيزة "التواصـي بالصـبر"؛ حيث أن المشـروع الحضاري في الأغلب هو مشروع عابر للأجيال ويتجاوز أعمار آحـاد الأفـراد، على سبيل المثال في ورقة بحثية بعنوان "تفضيلات الزمان وصناعة الحضـارة -Time Preference and the Process of Civilization" يذهب باحثون إلى أن التغيير الجوهري في ثقافة المسلمين قبل وبعد البعثة النبوية كـان هـو تغيـير في إدراكهم للزمان، وهذا التغيير هو أسـاس تطـوير وجـودهم الاجتمـاعي من قبائـل متفرقـة تعمـل بـالرعي إلى مجموعـة قـادر على إدارة إمبراطوريـة، بسـبب أن الإسلام أقنع هؤلاء الأفراد أن هناك جدوى ولذة أكـبر من المنفعـة السـريعة وراء

---

[1] للمزيد، راجع: حبيب الله بابايي: چيسـتى "تمـدن" در فلسـفة (عناصـر مـاهوي "تمـدن" در نظريه هاى برخي فيلسوفان معاصر)، ص. 95 وما بعدها. (باللفارسية)

[2] ماكس ويبر (فيبر): عالِمَ اجتماعٍ ومؤرخٌ ومحامٍ واقتصـاديٌّ سياسـي ألمـاني ويُعتـبر من بينِ أهمِّ المُنَظِّرِين لتطوّر المجتمع الغربي الحديث. أثَّرَت أفكاره بعمقٍ على النظريـة الاجتماعيـة والبحثِ الاجتماعي. (ويكيبيديا)

[3] N. P. Jacobson, The Problem of Civilization, p. 16.

[4] حبيب الله بابايي: "الدين والبناء الحضاري الإسلامي"، ص. 19.

السـلوك البرجمـاتي واسـتهداف الـربح السـريع، إلى العمـل الجمـاعي المنظم وطويل الأمد[1].

محـلّ الشـاهد ممـا سـبق فيمـا يتعلـق بموضـوع الدراسـة هـو أن “القائـد” أو “الشخصـية الكاريزميـة” المتمثلـة في نـائب الإمـام بمـا هـو ولي فقيـه (السـيد الخامنئي) قد استخدم مجموعة القيم الدينية المؤسِّسة للحضارة الإسلامية والتي منها “السنن الإلهية” كعنصر توحيد وتجانس بهدف تجاوز الصـراعات الاجتماعيـة الناتجـة عن تفـاوت الإرادات الإنسـانية واتسـاع الحاجـات البشـرية لـدى جمهـور الثورة الإسلامية، ثم وظف "السنن الإلهية" على مستوى آخر أكثر عمقًا بوصـفها “مصدر حضاري” ضمن المشروع الحضاري الإسـلامي، وذلـك بوصـفها جـزء من المراجـع العقليـة والنقليـة الـتي اقتبسـت الحضـارة الإسـلامية منهـا شـكلها ومضمونها[2]، أي بوصفها مصدرًا مشتركًا للتفكير أو التجربة الحضارية ذو مقبوليـة اجتماعية قادرة على إقناع مخاطبيها بمنطقها البرهاني.

ويمكن القول إن القرآن كمصـدر حضـاري (بمـا فيـه من قَصَـص تـاريخي وسـنن إلهية) ظلّ متواجدًا في حدوده الدنيا في الساحة الثقافية والحضـارية الإسـلامية، حيث إن إعطاءه المكانة المحورية والحضور في حده الأقصى من التـأثير للعمـل كعنصر توحيد حضاري لم يكن ليكون إلا من خلال "عِدْلِ القرآن"[3] وهـو الإمـام أو نائبه العام[4]؛ فهـو الوحيـد الـذي يملـك الإحاطـة بأبعـاد توظيـف القـرآن في حـده

[1] See: David Howden; Joakim Kämpe: Time Preference and the Process of Civilization.

[2] للمزيـد حـول تجليّـات عناصـر الوحـدة للحضـارة الإسـلامية وتجليّاتهـا في مجـالات الإسـلام الثقافية والأدبية والفنيّة والسياسية، راجع:
Marshall Hodgson: The Venture of Islam.
Shahab Ahmed, What Is Islam?
Von Grunebaum: Modern Islam: The Search for Cultural Identity.

[3] عِدلُ الشيء أي المقترن به والمساوي له في المرتبة الوجودية، يقال عن أهل البيت (عليه السلام) أنهم "عِدل القرآن" للرواية عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): "إني تـارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضـلوا بعـدي، أحـدهما أعظم من الآخـر: كتـاب اللـه حبـل ممـدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حـتى يـردا علي الحـوض، فـانظروا كيـف تخلفوني فيهما.". (سنن الترمذي: 5/663/3788، مسـند أحمـد: 4/367، وجـواهر العقـدين: 2/174.) وفي رواية أخرى قال(صلى الله عليه وآلـه): "إنّي تـارك فيكم خليفـتين.". (مسـند أحمد: 5/182، مجمع الزوائد: 9/163.)

[4] فالقرآن نصٌّ واحدٌ ذو وجوه، بعض هـذه الوجـوه قريبـة للعامـة، وبعضـها يحتـاج إلى التعمُّق والتخصص والموهبة الإلهية؛ في تفسير (العياشي) عن الإمـام الصـادق (عليـه السـلام): “إنّ الآية لتكون في أولها في شيءٍ، وأوسَـطها في شـيءٍ، وآخرهـا في شـيءٍ، وهـو كلامٌ متَّصـل يتصرّف على وجوه”، للمزيد:

الأقصى نحو توحيد المسلمين حول "السنن الإلهيـة" في القـرآن الكـريم. أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ ... [هود:17]؛ فأهم وظيفة لــ"المصـدر الحضاري" هو تعزيز رابطة "الأخوّة" إلى درجة تجاوز الذات والآمال الفردية نحو الأهداف الرسالية والتعاطف مع الآخرين[1]، فكلمـا كـان اجتمـاع التيـارات الفاعلـة في المجتمع الإسلامي حول قضية أو فكرة أو مبدأ اجتماعًا ذا أساس برهاني وذا بُعد إيماني كلما كانت العلاقة والرابطة الأخويّة فيما بينهم أعمق، وبالتـالي تتجلى قيم التوحيد والإسلام في نفوسهم ويكونون أقدر على تحمل المسؤولية والتعاون نحـو تشـكيل مجتمـع "الحيـاة الطيبـة"، وهنـا تتجلى قـدرة "السـنن الإلهيـة" في خطاب القائد للسير بأوليائه في "سُبُل السلام" في الأبعاد العمليّة والسلوكية.

وهذا ما نسعى لتبيينه في هذا الفصل.

2.5 التاريخ كعامل تحرر

أبرزت القراءة الإسلامية للتاريخ أن البُعد الأهم في المشروع الحضاري الإسلامي هو البُعد السياسي عندما أثبتت أنه لا يمكن السير نحو "حضارة إسـلامية" بـدون دولة؛ فالدولة كتنظيم اجتماعي-سياسي والمؤسسات القائمة على أفكار مجـردة (بآلياتهـا البيروقراطيـة) هي أداة التفعيـل الحضـاري لأي منظومـة من الأفكـار، وعليه تكـون الدولـة هي التجلي الأسـمى لخلافـة الإنسـان للـه، وبلحـاظ التـاريخ فالدولة أداة ضرورية للتغيير والسير الحضاري، وبالتالي هي واجب شرعي؛ حيث لا وجـود في الإسـلام الأصـيل لقطعيـة بين المـادي والـروحي (بين السياسـة والعبـادة)[2]؛ فـ"سياسـتنا عين ديننـا وديننـا عين سياسـتنا" كمـا يقـول (السـيد الخميني). إلا أن هناك عـدة فـوارق بين الفلسـفتين الإسـلامية والماديـة الغربيـة حول مفهوم والثورة والدولة في السياق الحضاري:

- محمد بن مسعود العياشي: تفسير العياشي، ج1، ص23.
- السيد هاشم البحراني: البرهان في تفسير القرآن، ص9.
- محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج89، ص. 90.
- محسن الفيض الكاشاني: تفسير الصافي، ج1، ص. 31.
- جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص. 1219.

[1] William Edelglass, Levinas on Suffering and Compassion, Vol. 45, p. 52.

[2] محمد باقر الصدر: خلافة الانسان وشهادة الانبياء، ص 10.

1. أن عملية التغيير الحضاري في الرؤية الإسلامية عملية جهادية ثورية جذرية، لأنها تستمد شرعيتها وقيمها من المطلق المجرد، ومن مصدر خارج عن الخلفية الثقافية التي يجب الثورة عليها وتغييرها، فيما أن الفلسفات الوضعية (المادية الغربية) تستمد وتستقوي على التغيير بالظروف الاجتماعية التي يجب أن تكون هي بذاتها منتجة للثورة (والتي ينبغي أيضا الثورة عليها!). (وها هنا تناقض آخر في الفكر الاجتماعي المادي).
2. أن مفهوم "الدولة" لدى الإسلام هي تنظيم اجتماعي تعبّر عنه مؤسسات بيروقراطية تعمل كأداة لخدمة الإنسان وليست غاية في حد ذاتها، فيما أن مفهوم "الدولة" لدى الفلسفات المادية وقع بين أحد تطرفين، فهي تمثّل غاية في ذاتها أو "نهاية التاريخ" كما عند (هيجل) ولاحقًا (فوكوياما)[1]، أو تمثّل "أداة شرٍّ" وجدت لاستعباد الناس كما عند (ماركس)[2] ولاحقًا الفيلسوف الأناركي (نعوم تشومسكي - Noam Chomsky)[3].

3.5 تاريخ للثقافة الثورية

خلافًا للنظريات الاجتماعية المنادية بفصل الدين عن السياسة، أو التي تفسر الميول الثقافية والدينية أنها تابعة للاقتصاد، طرحت الثورة الإسلامية "الثورة الثقافية" كأولوية أولى في حراكها الداخلي بعد انتصار الثورة، يقول (محمدتقى مصباح اليزدي): "إن الثورة الإسلامية هي -قبل كلّ شيء وأكثر من أي شيء- ثورة ثقافية .. إذ أن الهدف الأصلي والأخير لهذه الثورة هو تكامل الناس معنويًّا باختيارهم ... ولا يتحقق ذلك إلا من خلال ترسيخ العقائد الحقة في أنفس الناس ثم توجيهها في اتجاه مقاصد الثورة ... وهذا متعلق بالدرجة الأولى ببُعد العِلْم. لكي يحقق النظام الثوري أهدافه ومقاصده بأفضل السبل لابدّ أن يكون قادته وجميع موظفيه والعاملين فيه غير متصفين بالجهل والسطحية، وإنما يتمتعون

---

[1] Irving Kristol : A Propos de la Fin de I ‘Historie, p.681.

[2] انظر: محمد باقر الصدر: خلافة الانسان وشهادة الانبياء.

[3] نَعوم تشومسكي: أستاذ لسانيات وفيلسوف أمريكي ومؤرخ وناقد وناشط سياسي. كتب عن الحروب والسياسة ووسائل الإعلام وهو مؤلِّف لأكثر من 100 كتاب. وهو ناقد بارز للحرب الفيتنامية واشتهر بنقده للسياسة الخارجية للولايات المتحدة ورأسمالية الدولة ووسائل الإعلام الإخبارية الموجهة بالاجندات الرأسمالية.

بالمعارف والمعلومات اللازمة والكافية"[1]، ويقول الشهيد (مرتضى مطهري): "الإنسان المستقبلي، هو حيوان[2] ثقافيّ وليس حيوانًا اقتصاديًّا"[3]، ولعل الأسباب التي أدّت إلى إعطاء النظرية الإسلامية الأولوية الأولى للثقافة والبعد المعنوي في العمل الجماهيري -حسب (السيد الخامنئي)- هي:

الأول: هو رؤيته أن الثقافة هي الخطوة الأولى لانهيار او انبعاث أي مشروع حضاري[4].

الثاني: أن أي مواجهة عسكرية أو اقتصادية محكومة بالفشل إن لم تكن مؤسسة على "ثقافة ثورية" في الأساس[5].

الثالث: أن الخسائر الثقافية لا تدرك إلا متأخرًا ولذلك فهي صعبة التشخيص والعلاج[6].

1.3.5 التاريخ الإسلامي وإعادة صياغة هوية الجمهورية الإسلامية

"الهوية الوطنية" أو "هوية الأمة" وتعريف الأمة لنفسها هي من أصعب المهام التي قد يضطّلع قائد ثوري بأدائها، وبقدر ما قد يبدو سؤالًا بسيطًا للفرد :"من أنت؟"، إلا أن توفير إجابة للمجتمع عن نفس السؤال بحيث تكون إجابةً تحوزُ على حدٍّ أدنى من الإجماع هو أمر أشبه بالمعجزة، سيما في مجتمع متنوع عرقيًّا وثقافيًّا مثل المجتمع الإيراني، بما يمتلكه من تاريخ ثقافي وسردية وطنية وهوية مركزية عمرها آلاف السنوات؛ تأتي الصعوبة في المقام الأول كون "الهوية الوطنية" باعتبارها "نظام من التمثُّلات الثقافية"[7] التي تصوغ هيكلية العقل الجمعي ورؤية الذات للشعب بشكل عام[8] تجعلهم ينخرطون في ممارسة حياتهم

[1] محمدتقى مصباح يزدى: المجتمع والتاريخ في رؤية القرآن، ص.ص. 432 - 434.
[2] الحيوان في المصطلح الفلسفي هو الموجود الحيّ، لا البهيمة.
[3] مطهري، مرتضى: مجموعة آثار، ج2، ص. 28.
[4] كلام لـ(السيد الخامنئي) في لقاه مع أعضا المجلس الأعلى للثورة الثقافية، بتاريخ 19/09/1373 هـ.ش.
[5] كلام لـ(السيد الخامنئي) بتاريخ 1362 هـ.ش.، بواسطة: "في فكر القائد"، برنامج إلكتروني، ص. 178.
[6] كلام بتاريخ لـ(السيد الخامنئي) 20/09/1375 هـ.ش.
[7] S. Hall : "Introduction: Who Needs 'Identity'?", p.p. 1-17.
[8] P. Bourdieu : Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field, p.p. 1–18.

الاجتماعيـة اليوميـة على أسـاس من هـذه التمثُّلات[1]، بكـل مـا يـترتب عليهـا من عواطف ومواقف وسيرورة.

في هذا السياق، على سبيل المثال، يخاطب (السيد الخامنئي) الشـعب الإيـراني بمثـال تـاريخي ليوضـح موقـف النظـام/البلاد/الشـعب/الأمـة في قضـايا الحصـار الاقتصـادي والحـرب التركيبيـة على إيـران فيقـول: "نحن مثـل أمـير المؤمـنين، مظلومون، لكننا أقوياء."، فهو بهـذا المثـال اسـتدعى صـورة الإمـام علي (عليـه السلام) المُجْمَعِ على حقّانيتها ونصاعتها الأخلاقية، ثم يوضّح عواقب هـذا الاختيـار الأخلاقي (وهو طريق الصعوبات ومواجهة الظلم)، ويؤكد على اسـتخدام الضـمير الجمعي "نحن"، وفي نفس الوقت يحول دون تسلل الـوهن والانكسـار إلى روح الشعب فيوضّح أن المظلومية لا تعني بالضرورة الضعف والتعامل مع الواقـع من موقع المهزوم.

وفي عـالم تسـيطر فيـه حضـارةٌ معاديـةٌ على المجـالات الثقافيـة والفنية[2]، حيث تسـتخدم "الحضـارة الماديـة الغربيـة" أدواتٍ عَوْلَميّـةٍ تتجـاوز الجغرافيـا ورقابـة الدولة، فضلًا عن الطفـرة في وسـائل الاتصـال وثـورة القـدرات المعرفيـة الـتي تُمكِّن للماكينات الدعائية الوصول إلى عقول وقلوب عوام الناس بشكل مباشـر، فضلًا عن التقنيات الجديدة التي توفّر الوقت وتتجاوز الزمن، جميع ذلـك أدى إلى انتاج بيئـة ثقافيـة متطـايرة وسـريعة التغيُّر[3]. وبالتـالي كـانت مسـألة إعـادة بنـاء "الهوية الوطنية" من الأهمية بمكان لدى (السيد الخامنئي) بحيث يقول:

> **"إذا ما سمح شعب بأن تُداس ثقافته الوطنيّـة تحت أقدام الهجومـات الثقافيـة الأجنبيـة فـإنّ ذلـك الشـعب سينتهي، الشعب الغالب هو الشعب الذي تكون ثقافتـه هي الغالبة. الغلبة الثقافيّة هي الـتي يمكن أن تسـتتبع الغلبة الاقتصاديّة والسياسيّة والأمنيّة والعسكريّة وكـل شيء."[4].**

[1] K. Liebhart, et. Al : The Discursive Construction of National Identity, p. 30.
[2] A. Q. Abed : "Counteracting the Challenges of Iran's Enemies: Ali Khamenei's Concept of soft war", v. 28, p.p. 9-34.
[3] حول آليات التغيير الثقافي انظر: ميشيل فوكو: حفريات المعرفة.
[4] خطاب بتاريخ: 13/8/1993.

يعملُ التغيير الثقافي الثوري الذي تنشده الرؤية الإسلامية في المجالات الفرديـة والاجتماعية معًا، حيث يرى (هادي قبيسي)[1] أن الخطاب الإسلامي يجب أن يعمل على عدة مستويات[2]:

- الرؤية الكونية والنظرة الكلية للحياة.
- منهج التفكير والمعرفة والإدراك.
- القيم الحاكمة وأسباب السعادة.
- ترتيب الأولويات.
- تعريف الذات والهوية الجمعية.
- تقدير الذات الثقافية ونمط عيشها وظروفها.

ويـرى (السـيد الخـامنئي) أنـه لا يمكن التفكيـك بين ثقافـة الإنسـان وخياراتـه السياسية، ويرى أن التغيير الثقافي الجـذري على المسـتوى القاعـدي والشـعبي هـو الخطـوة الأولى لإحـداث تغيـير سياسـي ثـوري وجـذري على مسـتوى الأمـة الإسلامية، وبحسب تعبير (السيد الخامنئي):

> **“الثقافة هي المصـدر الأساسـي لهويّـة الشـعوب. وثقافة شعب ما يمكنها أن تجعل ذلك الشعب متطـوّرًا، عزيـزًا، قـادرًا، عالمًـا، مـاهرًا، مبـدعا، ومحترمًـا على الصعيد العالمي.”**
>
> **“من أي جهة ننطلق، نرى أنّنـا نصـل إلى الثقافـة، وأن الطرق تنتهي، في الواقع، بالثقافة”**[3]

وإذا كان (السيد الخامنئي) يـرى أن الأولويـة الأولى للثـورة الإسـلامية هي عمـل تغيير ثقافي جذري، لذلك، قد لا يخلو خطاب له من التأكيد على قضية “البصـيرة السياسية” مستعينًا بالأمثلة والنماذج التاريخية، يقول:

---

[1] باحث في الفكر الإسلامي المعاصر، مدير مركز الاتحاد للأبحاث والتطوير.
[2] هادي قبيسـي: "الخطـاب الإسـلامي المعاصـر - دراسـة معـالم التشـكّل ووظـائف الخطـاب وآفاقه"، ص. 25.
[3] كلام للإمام الخامنئي، بتاريخ 1369/9/19هـ.ش.

> **"إنني أوصيكم، بشكل جديٍّ، أيها الإخوة والأخـوات الأعزّاء، بان تتعرفوا على التاريخ؛ فالتـاريخ درسٌ يمكن تعلم الكثير منه والحصول على التجارب من التاريخ، إن البعض يحـاولون إظهـار حـوادث زماننـا هـذا على أنهـا حوادث استثنائية، وأنّـه لا يمكن الاسـتفادة من التـاريخ بأي وجه من الوجوه، وهذا خطأ فادح؛ إن ألـوان الحيـاة تتغيَّر، وأسـاليب الحيـاة تتبـدّل، ولكن القواعـد الأصـليّة لحياة البشر، والاصـطفافات والمواجهـات الأساسـيّة لا تتغيَّر."**[1].

ويقول في خطاب آخر قبل ذلك، مستدعيًا الحوادث في آخر عهد الإمـام الحسـن (ع):

> **"إذا فقد الشـعب قدرتـه على التحليـل، فسـينخدع ويُهـزم. لم يكن لـدى أصـحاب الإمـام الحسـن (عليـه السـلام) القـدرة على التحليـل؛ لم يسـتطيعوا فهم القضـيّة ولا مـا يحـدث. أصـحاب أمـير المؤمـنين (عليـه السـلام)، أولئـك الـذين أدمـوا قلبـه، لم يكونـوا كلّهم مغرضـين؛ لكنّ معظمهم لم يمتلكـوا القـدرة على التحليـل. . . الأمـر الأوّل، البصـيرة، الـوعي، المعرفـة، القـدرة على الفهم والتحليـل؛ ومن ثمّ الصـبر والمقاومة والصمود"**[2].

2.3.5 "الاغتراب السياسي" .. فرصة النفوذ

لعل أبرز ما أتـاح للخطـاب الـديني النفـوذ إلى وعي الشـعب الإيـراني هـو حالـة "الاغتراب السياسي" التي عانى منها الناس وقت حكم الشاه، يقول (حبيب الله بابايي)[3]: ".. وكان لسيطرة النظرة الاستشراقية، وكذلك الظلّ الثقيـل للعلمانيـة في مجالات علم الاجتماع وحتى اللاهـوت (الـثيولوجي)، الـدور في عقم الأرضـيّة ومنـع توليـد أي فكـر حضـاري في إيـران والعـالم الإسـلامي. وقـد دمـرت هـذه الفوضى والاضطرابات متعـددة الأوجـه النظـام الحضـاري في العـالم الإسـلامي، وأضعفت العقلائية والدافعية الدينية-الحضارية لدى النخب، وفي نهايـة المطـاف،

---

[1] خطاب بتاريخ: 20/40/2000.
[2] خطاب بتاريخ: 15/4/1991.
[3] عضو الهيئة العلمية في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية - إيران.

أحكمت عملية التغـريب (Alienation) في مختلـف مسـتويات وصُـعُد المجتمـع الإسلامي."[1].

وعادةً يبدأ ظهور التغريب أو الاغتراب السياسي من خلال تَفَشِّـي شـعور فـرد أو جماعة بالانفصال عن النظام السياسي، نتيجـة رفض هـذا النظـام بأكملـه وعـدم قبـول السـلطة السياسـية فيـه، أو أن يكـون شـعور الاغـتراب نابعـا من البيئـة السياسية المحيطة بالفرد في ذاتهـا والمتغـيرات والبـدائل السياسـية من حوله[2]. ومن بوادر ومظاهر "الاغتراب السياسي" قلة المشاركة السياسية في الفاعليات كالانتخابــات مثلا[3]، فمثّلت هــذه الظــروف الســياق الاجتمــاعي الأنســب لبثّ الأطروحات القيمية للثورة بالاستفادة من الثقافة السياسية والإنسانية المتراكمة في هيئـة قَصَـص تـاريخي؛ حيث إن المنـاخ السياسـي والشـروط الإجرائيـة بـل ومنظومة الحكم وقت حكم الشاه كانت تَحُوُلُ دون عمل أي تغيير إصلاحي وفـق القواعد الدسـتورية، فكـان لازمًـا اللجـوء إلى الشـعب وعـوام النـاس للتأسـيس لحركة نهضة ثورية شاملة.

3.3.5 التاريخ كقوة تحرُّر ضد الاستبداد والاستعمار

ينسب لـ(الجبرتي) مقولة: "ذاكرة العوام ثلاثـة أيـام."، ويضـرب بهـا المثـل على سذاجة بعض الشعوب أو الفئات البسيطة من عامة الناس الـتي جعلتهـا ذاكرتهـا التاريخية الضعيفة أكثر قابلية للاستعمار، انطلاقًا من هـذه الحقيقـة فـإن (السـيد الخامنئي) يؤكـد دومًـا على العـودة للتـاريخ كقـوّة تحـرُّر أساسـية من الاسـتعمار ولرفع مناعة الشعوب ضد القابلية للاستعمار، فيقول:

> **"أوصيكم بقراءة التاريخ، طالعوا التاريخ في عصــر الاستعمار لـتروا أيّ جـرائم ارتكبهـا الغربيـون في هـذا المجال، بالرغم من ظاهرهم الأنيـق المعطّـر والمنظّم والمرتّب وادّعاءاتهم حول حقـوق الإنسـان. لم يكتفـوا بقتل البشر، بل سعوا كثيرًا لإبعاد الشعوب المستعمَرة**

---

[1] حبيب الله بابايي: "الدين والبناء الحضاري الإسلامي"، ص13.

[2] Marvin E. Olsen : "Two Categories of Political Alienation", p.p. 288–299.

[3] S. Fox : "Political alienation and referendums: how political alienation was related to support for Brexit", p.p. 16–35.

عن مجال التقدّم وسلبها إمكانية التطوّر في جميع المجالات"[1].

في نفس سياق التأكيد على مسألة البصيرة السياسية / التاريخية يمكن استقراء حالة الاقتران في خطابات (السيد الخامنئي) عند حديثه عن انتصار الثورة الإسلامية سيما السياق التاريخي للثورة مقترنًا أغلب الأحيان بالحديث عن عامل البصيرة السياسية فيستدعي مرحلة "الحركة الدستورية"، بكل ما تحمله هذه المرحلة من إرهاصات للثورة الإسلامية الدينية، وبدايات التأصيل لمبادئ ولاية الفقيه وإبراز الشعب كقوة اجتماعية متمردة على النظام الملكي الوراثي الذي كان يستمدّ بقاءه بالعمل كوكيل محلي للاستعمار، وكذلك، استعادة تاريخ "المشروطة" للتعرف على تاريخ إيران قبل الثورة بما يمكن أن يمثّل مرتكزًا ناضجًا للحكم بشكل واقعي على واقع البلاد، هل هو في تحسن أم انحدار؟ يقول (السيد الخامنئي):

"على الجيل المعاصر أن يكون مطّلعًا على تاريخ بلده؛ وعليه أن يطّلع على تحديدًا على التاريخ منذ عهد المشروطة (الحركة الدستورية) إلى يومنا هذا. . . عليكم أن تعرفوا في أيّ موقعيّة كان وموقعه الآن. عليكم أن تتعرّفوا إلى تاريخ النظام البائد خصوصًا. وأن ترفعوا من مستوى معرفتكم بالقضايا العالميّة."[2].

4.3.5 البصيرة السياسية قرينة السنن التاريخية

في مرحلة ما بعد الاستعمار (Post-Colonialism) قد تكون الحاجة إلى المعرفة السياسية المستندة إلى الحسّ التاريخي أكبر من الحاجة إليها في مرحلة الاحتلال المباشر؛ فمن على بُعد آلاف الأميال يحرك الاحتلال الحديث وكلاءه المحليين في كل بلد لينتهب ثرواته ملقيًا إليهم بالفتات، ويخلق بيئة مليئة بالجهل والفقر والمرض تصبح أرضًا خصبة لأنواع الأمراض الاجتماعية والنفسية كالتطرف أو الانحلال أو اللامبالاة والعبثية والاستهزاء، يسلط عليهم أجهزة الدعاية والاتصال ليُسعِّر حربًا ثقافيةً متكاملة الأركان، يقول (السيد الخامنئي):

---

[1] خطاب بتاريخ: 10/8/2011.
[2] خطاب بتاريخ: 12/3/2001.

"لسنوات عـدة، قمعت البلـدان الاسـتعمارية الأمم الأخرى، وسـلّمت مقاليـد الحكم لـديكتاتوريين وأنظمـة عسـكرية، ومنعت المشـاركة الوطنيـة عـبر أي وسـيلة ممكنة. أما اليوم فترى هذه البلدان أن هذه الطريقة ما عادت فعّالة. لذا وجـدت طريقـة أخـرى للسـيطرة على البلـدان الأخـرى هي السـيطرة عليهـا عـبر التـأثير في مجتمعاتها. وهذه الطريقة هي ما أشـرت إليهـا مـؤخرًا باعتبارهـا اسـتعمارًا حـديثًا .. وفي حقبـة الاسـتعمار الحديثة الراهنة، تحـاول القـوى المسـتكبرة التـأثير في بلدان أخرى بمساعدة عملائها وعبر إنفاق المـال وعـبر تكتيكات الدعاية والترغيب المثير."[1].

لذلك قد تنشأ حالة من الشقاق بين الإنسان وجماعته ومجتمعـه بسـبب الانزيـاح الثقافي والتخلي الفكري عن المنظومة القيمية، وتتراكم حالـة اليـأس والسـخط والكسل، كنوع من تمرُّد الفرد على الواقع الذي يـراه "ظالمًـا متخلّفًـا"، فتتبلـور تحديات ثقافية وإدراكية يواكبها تحديات سياسية واقتصـادية، هنـا تسـطع الحاجـة إلى خطاب ديني مركب من السنن التاريخية والمعرفة السياسية؛ ليدفع الإنسـان نحو بناء الثقة بالذات وكشف زيـف وتفاهـة حـزب الشـيطان وآلهتـه المصـطنعة، ويفكك مشكلاته الفكرية والثقافية، يقول (السيد الخامنئي):

"قرأتُ مؤخرًا أن مسؤولًا بارزًا في مركز سياسـي أمـيركي مهم قـال: 'بـدلًا من القنابـل، أرسـلوا لهم التنـانير القصـيرة.'. وهـو محـق. فهم إذا مـا أثـاروا الرغبـات الجنسـية في أي بلـد كـان، وإذا مـا نشـروا الاختلاط غـير المقيّـد للرجـال والنسـاء، وإذا مـا قـادوا الشباب إلى التصرف بطرق يميلون إليهـا طبيعيًّا بحكم غرائـزهم، فـإنهم لن يحتـاجوا بعـد ذلـك إلى اسـتخدام المدافع والمسدسات ضد تلك الامة."[2].

وبالتالي فإن أي معالجات فكرية ونفسية واجتماعية معزولة عن الخطاب الـديني التاريخي لن تنجح في تعويض الخلل النفسي الناتج عن ضغوط الواقع، فإن تعـذر أو تعثر إيمان الفـرد بقـدرةِ منظومتـه المعرفيـة والدينيـة على الإنجـاز والفعاليـة وإنتاج مجتمعٍ سعيد، فلن يمكن إعادة ثقتـه في ذاتـه ودينـه إلا بالتـذكرة بالسُـنن

[1] خطاب (السيد علي الخامنئي) أمام أهل قم، 8 كانون ثان/يناير 2005.
[2] كلمة السيد علي الخامنئي لمحطة التلفزيون الإيرانية الرسمية في العام 2003.

الإلهيـة في قَصَـص الأَوّلين من قَبِيـل قولـه -تعـالى-: ﴿وَأَنْ لَـوِ اسْـتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَـدَقاً﴾ [الجن: 16]، وقولـه -تعـالى-:﴿وَلَـوْ أَنَّهُمْ أَقَـامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيـلَ وَمَـا أُنْـزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لأكَلُـوا مِنْ فَـوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاء مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 66].

وفي نفس سياق تأكيده على فكرة مخاطبة "الفطرة الإنسانية السليمة" بالأمثلة التاريخية، يستحضر (السيد الخامنئي) في خطابه مع وفد من الأساقفة الأوروبيين أمثلة تاريخية تبحث عن القيم المشـتركة للتحـرر من وحشـية الحضـارة الماديـة، يقول:

".. للشـباب ميـل طـبيعي للـدين والروحانيـة، لكن علينا أيضًـا أن نحـاول اسـتقطابهم أكـثر. فأنـا، كرجـل دين، تعلمت بحكم التجربــة أن هنــاك ســبل تزيــد من جاذبية الدين للشباب وسأشـارككم هـذه التجربـة. فأنـا أعتقد أنه كلما دافع الدين عن المستضعفين ودعــا إلى العدل كلما زادت جاذبيته للشباب؛ بمـا أن الشـباب في كل مكان من العالم يدعمون إلى الحركات الهادفـة إلى إحقاق العدل. وفي الواقع، يعد العـدل جـزءًا من جميـع الاديــان وقــد كــانت الشخصــيات البــارزة في تــاريخ البشــرية الــتي بــذلت جهــودًا حثيثــة لإحقــاق العــدل بغالبيتها شخصيات دينية. فنبيكم عيسى كافح من أجـل العدل طوال حياته، ونبينا أيضًـا أمضـى حياتـه بالكامـل محــاولًا إحقــاق الحــق .. وإذا مــا أثــار رجــال الــدين المسيحيون والمسلمون موضوع العدل اليوم فـإن هـذا الموضوع سيجذب حتمًا الانتباه."[1].

5.3.5 خلاصة الفصل

إذن، لا يمكن بناء حضارة إسلامية جديدة دون الاستناد إلى فهم عميق لسنن الله في التاريخ. لقد رأينا كيف أن هـذه السـنن تشـكل مصـدرًا للقيم، وأداة للتحـرر، وأساسًا لثقافة ثورية تمنح الأمة هويتها وبصـيرتها، وعليـه يصـبح توظيـف التـاريخ بهذه الطريقة هو ما ينقل المشروع الحضاري من دائرة التنظير إلى حيز التـأثير، ولكن هـذا التـأثير لا يكتمـل إلا بـأدوات قـادرة على الوصـول إلى وجـدان الأمـة

[1] بيان الولي الفقيه في اجتماع مع أسقف النمسا، في 22 شباط/فبراير 2001م.

وعقلها، وهنا يبرز دور الأدب والفن، وعلاقتهما بالتاريخ والثورة، وهو مـا سنخصـه بالبحث في الفصل التالي.

فصل (6): أدبٌ للمقاومة وتاريخٌ للثورة

يستكشف هذا الفصل العلاقة العضوية بين التاريخ والأدب والفن، وكيف تم توظيف هذه العلاقة في سياق الثورة الإسلامية كأدوات للتوعية والتثوير الشعبي، حيث أن المثل التاريخي طالما كان بحاجة إلى وعاء ناقل إلى وجدان الأمة، وهنا سنبحث مفهوم "الأدب السلطاني" كشكل من أشكال المقاومة السياسية، مستشهدين بنماذج من التراث الإسلامي بدءًا من الإمام علي (عليه السلام)، وصلاً إلى تسليط الضوء على علاقة (السيد الخامنئي) الشخصية بالأدب والفن، وكيف انعكس ذلك على رؤيته لدور هذه الأدوات في بناء "ثقافة مقاومة" تشكل الدرع الواقي للمشروع الحضاري.

لم تخلُ أمةٌ في تاريخ الأدب من التوظيف السياسي لقصصها التاريخية، ولذلك يقول (إدوارد سعيد) بأن الإمبريالية استقرت بأدوات الثقافة واهتزت أركانها بنفس أدوات الثقافة المقاومة؛ فالثقافة فِعلٌ ميدانيٌّ وهي تؤدّي وظائفها بأدواتها المعروفة الظاهرة مثل الأدب والفن والتعليم وبأدواتها الخفية الباطنة مثل الفلسفة والتاريخ والدعاية والإعلام والتراث الشعبي[1]، والتغيير الثقافي كذلك هو الهدف الأول لأي ثورة بعد انتصارها السياسي والعسكري، وشرطٌ أساسيٌّ حتى تستقر أركانها شعبيًّا؛ يقول (محمدتقى مصباح اليزدى): "إن أول مرحلة لانتصار أي ثورة هي ما يحققه الثوريون مِن نصرٍ عسكريٍّ وسياسيٍّ على القوى المناصرة للنظام المتهاوي والبائد، لكن هذا النصر ليس هو الهدف الوحيد للثورة، بل حتى أنه لا يعد أهم أهدافها أيضًا؛ فالثوريون عندما يمسكون بزمام القدرة السياسية والعسكرية في المجتمع يكونون فقط قد أزالوا مانعًا -ولو أنه كبير- من على طريق الوصول إلى أهدافهم ومقاصدهم ... فيما تغيير المجتمع وتحويله إلى الصورة المطلوبة -الذي يشكل الهدف الأساسي والنهائي للثورة- لا يتم في فترة زمنية قصيرة ولا يحصل بسهولة ويُسر."[2].

[1] راجع: إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية.
[2] محمدتقى مصباح يزدى: المجتمع والتاريخ في رؤية القرآن، ص. 444. (بتصرف طفيف)

1.1.6 "الأدب السلطاني" .. الحكاية التاريخية كأساس للمقاومة السياسية الشعبية

ظل المؤرخون زمنًا طويلًا يتعاملون مع التاريخ على أنه فرعٌ من فروع الأدب، ولهذا حفِلت كتب التاريخ القديمة بأمثلة على التداخل بين الأدب والتاريخ "بل إن كرسي التاريخ ظل ملحقًا بقسم ’الأدب الإنجليزي‘ في الجامعات البريطانية حتى السنوات الأولى من القرن العشرين"[1]. ومَن ينظر في كتب المؤرخين العرب سيجد مزيجًا مدهشًا من الأدب والتاريخ، منذ كتابات مؤرخي السيرة الأوائل حتى (ابن إياس)، بل وحتى (الجبرتي)، ومهما يكن تصنيفها العلمي، إلا أنه لا يمكن إنكار أن الرواية -بما هي تاريخٌ في قالبٍ ثقافيٍّ- كانت واحدةً من أنجع أدوات الرفض السياسي وتثوير الشعوب، يقول (جان ج. تايلور - John G. Taylor)[2]: "يمتلك الإنسان ميزة خاصة، ألا وهي تدوين خبراته بحيث يستفيد منها الآخرون. فتتحوّل هذه الخبرات من خلال ’الترميز Symbolization‘ من كلمات مكتوبة إلى رموز لأفكار .. ثم لاحقًا ومن خلال إعمال القوى المخيِّلة في هذا ’الترميز‘ يستطيع الإنسان أن يخطط للمستقبل عن طريق توقّع نتائج حدث ما يختاره بين أكثر من بديل."، تحتوي الثقافة الشرقية على بحر زاخر من الترميز للأفكار المتخيلة التي يصبّ تأثيرها في الواقع السياسي والديني، ومن أهم أنواع الأدب السياسي هو "الأدب المقاوم" أو ما صار يُعرف بـ"الأدب السلطاني".

و"الأدب السلطاني" وُجد كأحد أفعال المقاومة السياسية كوْنه لم يكن موجّهًا بشكل مباشر إلى السلطان ضمن منهجية التغيير الإصلاحي من داخل السلطة، وإنما استهدف بالأساس الانتشار بين عوام الناس ضمن منهجية التغيير الثوري، وتُعَدُّ أحد أشهر أمثلة الأدب السلطاني حكايات "كليلة ودمنة" التي ترجمها (عبد الله بن المقفع) فمثّلت كما يقول (طه حسين) ثورة ثقافية وسياسية على (الخليفة المنصور)، وعُدّت وقتها من أخطر أدوات الرفض السياسي وتثوير وتوعية الجماهير في ظرفٍ حساس بلغت فيه السلطة العباسية قمة تسلّطها، ويذهب (أحمد أمين) في كتابه "ضحى الإسلام" أن (ابن المقفع) من خلال "كليلة ودمنة" أراد أن يطرح آراءه في (أبي جعفر المنصور) من خلال الرواية القصصية

---

[1] قاسم عبده قاسم: إعادة قراءة التاريخ، ص. 80.

[2] مسؤول بريطاني، عمل في وزارة الخارجية، كما كان عالمًا أثريًا مهمًا متخصصًا في آثار الشرق الأوسط، ووكيلًا لشركة الهند الشرقية البريطانية، ونائب القنصل البريطاني في البصرة من 1851م إلى 1858م. وكان أيضًا القنصل العام البريطاني لكردستان. (ويكيبيديا)

في صورة موقف الفيلسوف (بيدبا) من الملك (دبشليم)، آملًا "أن يـترك الكتـاب من الأثر في أهل العرب ما ترك من أثر في أهل الهنـد وفـارس. ولعـل هـذا هـو الغرض الأقصى من أغراض الكتـاب، الـذي كمـا يتضـمن النصـح للخلفـاء حـتى لا يحيدوا عن الصـواب، فـإن يعمـل على فتح أعين الرعيـة حـتى يمـيزوا الظلم من العدل، وحتى يطالبوا بتحقيـق العـدل، وهـو غـرض لم يوضـحه (ابن المقفـع) في تقديمه للكتاب، لأن في ايضاحه ما يجلب الخطر عليه من (المنصور)."[1].

اعتمد الأدب السلطاني بشكل كبير على التجربـة لطـرح إشـكالات موضـعية في شكل قصة أو مثل تاريخي بدون أن يتعدى ذلك إلى محاولة وضع تنظير شــمولي لشـكل السـلطة السياسـية[2]، على سـبيل المثـال عنـدما تطـرح حكايـات "كليلـة ودمنة" قصصًا تاريخيًّا في باب الأسد والثور مثلًا عن رفض السياسة الداخليـة، أو رفض السياسـة الخارجيـة في بـاب البـوم والغربـان، أو عن "المستشـار الخـائن المتصـابي" أو "الرعيـة المتسـاهل في حقهـا"، أو عن "الثعلب" كرمـز للحاشـية الفاسدة الماكرة، أو "الثور" رمز الشـعب السـاذج، أو "الحمامـة" رمـز الإنسـان الطيب[3] وهكذا .. فهذا الشـكل من الحكايـة التاريخيـة لا تتوقـف عنـد كونهـا أحـد أشكال الرفض السياسي، ولكنها في عمقها المعنوي، مثّلت أداة توعية تسـتهدف شرائح بعينها وهم "العوام"، سيما مـع التكـرار والتنـوّع والاسـتمرارية في النقـد، فمثلت -ضــمن أدوات أخــرى- مثّلت محاولــة لنقــل عــوام النــاس (الرعيّــة) من هامش التاريخ إلى صدارة صورة المشهد السياسي.

وقد تكون القصة التاريخية حاوية على مجموعة من الرمـوز أو تكـون القصـة هي ذاتها نوع من الترميز للفكرة أو العِبرة أو السنن الإلهية، وتبرز أهمية القصــة بمــا تحمله من "الترميز" الذي تفرضه دواعي التعتيم لتجاوز سلطة الحكام من خلال القدرة الخاصة للقصـة على الاسـتثارة العاطفيـة والنفسـية لعـوام النـاس الـذين تســتأنس عقــولهم تَصــوُّر المَحسوســات والمُخَيِّلات وتستصــعب إدراك الأفكــار المجردة، وفكرة استخدام القصص التاريخي لتشكيل الـوعي السياسـي الشـعبي تشيع أكثر في المجتمعات ذات الذاكرة السماعية (الشفهية) وخاصــة الجماعــات

[1] أحمد أمين: ضحى الإسلام، ص. 289.
[2] عز الدين العلام: الآداب السلطانية، ص.ص. 8 - 9.
[3] بيدبا: كليلة ودمنة، ص. 45.

البشرية ذات الاعتقاد بالأديـان، وقـد أُلِّفت في هـذا النـوع من الأدب موسـوعاتٍ ضخمةٍ تضمُّ من القَصص ما له أغراض توعوية وسياسية، منها على سبيل المثـال ما جمعه (إبـراهيم العـريس) في كتابـه "تـراث الإنسـان .. ألـف عـام من الفكـر السياسي".

2.1.6 السنن التاريخية كأداة قيادة وتثوير عند الإمام علي (ع)

أحد أقدم الشواهد على استخدام التاريخ كأحد أدوات القيادة والتثوير هو ما ذكره الشيخ (محمد مهدي شـمس الـدين) في كتابـه "حركـة التـاريخ عنـد الإمـام علي (ع)" يقول: "لقد كان الوضع الداخلي لمجتمع الإمام أثناء حكمه العاصف يقتضيه أن يستعين بالتاريخ ليواجه ما كـان يـتردّى فيـه هـذا المجتمـع -في العـراق بوجـه خاص- من انقسـامات قَبَليـة، ومواقـف عنصـرية، وتسـلُّط لرؤسـاء المجموعـات القَبَليـة على قبـائلهم، وافتتـان كثـير من النـابهين في المجتمـع والقيـاديين في المجموعات القبلية بالسـخاء الـذي كـانوا يتسـامعون بـه عن معاويـة [...] وكـان الإمام علي يواجه هذا الخطر بشتى الأسـاليب، وعلى مختلـف المسـتويات. ومن الأساليب التي استعملها على المستوى الشعبي أسـلوب التنظـير بالتـاريخ لحـال مجتمعه، عاملًا على أن يكون لدى الناس العـاديّين وعيًـا تاريخيًّا، ورؤيـة للحاضـر واقعيةً تـدرك مـا فيـه من خطـورة وإحساسًـا بمخـاطر الممارسـات الـتي تسـود المجتمع ... كل ذلك لأجل أن يبعث في نفوسـهم وعقـولهم الحـذر والتبصُّـر حين تعـرض عليهم خيـارات سـبّبت للأمم الماضـية نكبـات أضـعفتها أو حطمتهـا. ومن الأمـور الهامـة الـتي يجب التنبيـه عليهـا أن الإمـام في تصـويره لانحطـاط الأمم ومصارع القرون لا يردّ ذلك إلى أسباب غيبية، وإنما يعرض أسبابًا موضوعية لهـذا الانحطـاط. [...] وأفضـل الأمثلـة في نهج البلاغـة في هـذا الصـدد هـو الخطبـة المسـماة 'القاصـعة' الت يعـرض فيهـا آفـات المجتمـع العـراقي ويـذكر النظـائر التاريخية لها مستدلًّا بها باعتبارها أحد أسباب الانحطاط."[1].

ونهج البلاغة حافـل بـالتنظير التـاريخي في خطب الإمـام علي (ع) لأهـل العـراق والتي استند فيها إلى "سنن التاريخ" كقيمـة كليَّة مجـردة يسـتخرجها الإمـام من القصة التاريخية ثم يعيد تنزيلها إلى واقع المجتمع العراقي، منها قوله (ع):

[1] محمد مهدي شمس الدين: حركة التاريخ عند الإمام علي (ع)، ص. 102.

"فَاعْتَبِرُوا بِمَا أَصَابَ الْأُمَمَ الْمُسْتَكْبِرِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنْ بَأْسِ اللَّهِ وَصَوْلَاتِهِ وَوَقَائِعِهِ وَمَثُلَاتِهِ وَاتَّعِظُوا بِمَثَاوِي خُدُودِهِمْ وَمَصَارِعِ جُنُوبِهِمْ وَاسْتَعِيذُوا بِاللَّهِ مِنْ لَوَاقِحِ الْكِبْرِ كَمَا تَسْتَعِيذُونَهُ مِنْ طَوَارِقِ الدَّهْرِ [...] وَلَقَدْ دَخَلَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ وَمَعَهُ أَخُوهُ هَارُونُ عليه السلام عَلَى فِرْعَوْنَ وَعَلَيْهِمَا مَدَارِعُ الصُّوفِ وَبِأَيْدِيهِمَا الْعِصِيُّ فَشَرَطَا لَهُ إِنْ أَسْلَمَ بَقَاءَ مُلْكِهِ وَدَوَامَ عِزِّهِ فَقَالَ: 'أَلَا تَعْجَبُونَ مِنْ هَذَيْنِ يَشْرِطَانِ لِي دَوَامَ الْعِزِّ وَبَقَاءَ الْمُلْكِ وَهُمَا بِمَا تَرَوْنَ مِنْ حَالِ الْفَقْرِ وَالذُّلِّ ..' ..."[1]

وقوله (ع):

"وَاحْذَرُوا مَا نَزَلَ بِالْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مِنَ الْمَثُلَاتِ بِسُوءِ الْأَفْعَالِ وَذَمِيمِ الْأَعْمَالِ فَتَذَكَّرُوا فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ أَحْوَالَهُمْ وَاحْذَرُوا أَنْ تَكُونُوا أَمْثَالَهُمْ فَإِذَا تَفَكَّرْتُمْ فِي تَفَاوُتِ حَالَيْهِمْ فَالْزَمُوا كُلَّ أَمْرٍ لَزِمَتِ الْعِزَّةُ بِهِ شَأْنَهُمْ وَزَاحَتِ الْأَعْدَاءُ لَهُ عَنْهُمْ وَمُدَّتِ الْعَافِيَةُ بِهِ عَلَيْهِمْ وَانْقَادَتِ النِّعْمَةُ لَهُ مَعَهُمْ وَوَصَلَتِ الْكَرَامَةُ عَلَيْهِ حَبْلَهُمْ مِنَ الِاجْتِنَابِ لِلْفُرْقَةِ وَاللُّزُومِ لِلْأُلْفَةِ وَالتَّحَاضِّ عَلَيْهَا وَالتَّوَاصِي بِهَا وَاجْتَنِبُوا كُلَّ أَمْرٍ كَسَرَ فِقْرَتَهُمْ وَأَوْهَنَ مُنَّتَهُمْ مِنْ تَضَاغُنِ الْقُلُوبِ وَتَشَاحُنِ الصُّدُورِ وَتَدَابُرِ النُّفُوسِ وَتَخَاذُلِ الْأَيْدِي وَتَدَبَّرُوا أَحْوَالَ الْمَاضِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قَبْلَكُمْ كَيْفَ كَانُوا فِي حَالِ التَّمْحِيصِ وَالْبَلَاءِ أَ لَمْ يَكُونُوا أَثْقَلَ الْخَلَائِقِ أَعْبَاءً وَأَجْهَدَ الْعِبَادِ بَلَاءً وَأَضْيَقَ أَهْلِ الدُّنْيَا حَالًا اتَّخَذَتْهُمُ الْفَرَاعِنَةُ عَبِيداً فَسَامُوهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَجَرَّعُوهُمُ الْمُرَارَ فَلَمْ تَبْرَحِ الْحَالُ بِهِمْ فِي ذُلِّ الْهَلَكَةِ وَقَهْرِ الْغَلَبَةِ لَا يَجِدُونَ حِيلَةً فِي امْتِنَاعٍ وَلَا سَبِيلًا إِلَى دِفَاعٍ حَتَّى إِذَا رَأَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ جِدَّ الصَّبْرِ مِنْهُمْ عَلَى الْأَذَى فِي مَحَبَّتِهِ وَالِاحْتِمَالَ لِلْمَكْرُوهِ مِنْ خَوْفِهِ جَعَلَ لَهُمْ مِنْ مَضَايِقِ الْبَلَاءِ فَرَجاً فَأَبْدَلَهُمُ الْعِزَّ مَكَانَ الذُّلِّ وَالْأَمْنَ مَكَانَ الْخَوْفِ فَصَارُوا مُلُوكاً حُكَّاماً وَأَئِمَّةً أَعْلَاماً وَقَدْ بَلَغَتِ الْكَرَامَةُ مِنَ اللَّهِ لَهُمْ مَا لَمْ تَذْهَبِ الْآمَالُ إِلَيْهِ بِهِمْ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانُوا حَيْثُ كَانَتِ الْأَمْلَاءُ مُجْتَمِعَةً وَالْأَهْوَاءُ مُؤْتَلِفَةً وَالْقُلُوبُ مُعْتَدِلَةً وَالْأَيْدِي مُتَرَادِفَةً وَالسُّيُوفُ مُتَنَاصِرَةً وَالْبَصَائِرُ نَافِذَةً وَالْعَزَائِمُ وَاحِدَةً أَ لَمْ يَكُونُوا أَرْبَاباً فِي أَقْطَارِ الْأَرَضِينَ وَمُلُوكاً

[1] السيد الرضي: نهج البلاغة، الخطبة 192.

عَلَى رِقَابِ الْعَالَمِينَ فَانْظُرُوا إِلَى مَا صَارُوا إِلَيْهِ فِي آخِرِ أُمُورِهِمْ حِينَ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ وَتَشَتَّتَتِ الْأُلْفَةُ وَاخْتَلَفَتِ الْكَلِمَةُ وَالْأَفْئِدَةُ وَتَشَعَّبُوا مُخْتَلِفِينَ وَتَفَرَّقُوا مُتَحَارِبِينَ وَقَدْ خَلَعَ اللَّهُ عَنْهُمْ لِبَاسَ كَرَامَتِهِ وَسَلَبَهُمْ غَضَارَةَ نِعْمَتِهِ وَبَقِيَ قَصَصُ أَخْبَارِهِمْ فِيكُمْ عِبَراً لِلْمُعْتَبِرِينَ."[1]

وقوله (ع):

"فَاعْتَبِرُوا بِحَالِ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَبَنِي إِسْحَاقَ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ عليهم السلام فَمَا أَشَدَّ اعْتِدَالَ الْأَحْوَالِ وَأَقْرَبَ اشْتِبَاهَ الْأَمْثَالِ تَأَمَّلُوا أَمْرَهُمْ فِي حَالِ تَشَتُّتِهِمْ وَتَفَرُّقِهِمْ لَيَالِيَ كَانَتِ الْأَكَاسِرَةُ وَالْقَيَاصِرَةُ أَرْبَاباً لَهُمْ يَحْتَازُونَهُمْ عَنْ رِيفِ الْآفَاقِ وَبَحْرِ الْعِرَاقِ وَخُضْرَةِ الدُّنْيَا إِلَى مَنَابِتِ الشِّيحِ وَمَهَافِي الرِّيحِ وَنَكَدِ الْمَعَاشِ فَتَرَكُوهُمْ عَالَةً مَسَاكِينَ إِخْوَانَ دَبَرٍ وَوَبَرٍ أَذَلَّ الْأُمَمِ دَاراً وَأَجْدَبَهُمْ قَرَاراً [...] فَانْظُرُوا إِلَى مَوَاقِعِ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ حِينَ بَعَثَ إِلَيْهِمْ رَسُولًا فَعَقَدَ بِمِلَّتِهِ طَاعَتَهُمْ وَجَمَعَ عَلَى دَعْوَتِهِ أُلْفَتَهُمْ كَيْفَ نَشَرَتِ النِّعْمَةُ عَلَيْهِمْ جَنَاحَ كَرَامَتِهَا وَأَسَالَتْ لَهُمْ جَدَاوِلَ نَعِيمِهَا وَالْتَفَّتِ الْمِلَّةُ بِهِمْ فِي عَوَائِدِ بَرَكَتِهَا فَأَصْبَحُوا فِي نِعْمَتِهَا غَرِقِينَ وَفِي خُضْرَةِ عَيْشِهَا فَكِهِينَ قَدْ تَرَبَّعَتِ الْأُمُورُ بِهِمْ فِي ظِلِّ سُلْطَانٍ قَاهِرٍ وَآوَتْهُمُ الْحَالُ إِلَى كَنَفِ عِزٍّ غَالِبٍ وَتَعَطَّفَتِ الْأُمُورُ عَلَيْهِمْ فِي ذُرَى مُلْكٍ ثَابِتٍ فَهُمْ حُكَّامٌ عَلَى الْعَالَمِينَ وَمُلُوكٌ فِي أَطْرَافِ الْأَرَضِينَ يَمْلِكُونَ الْأُمُورَ عَلَى مَنْ كَانَ يَمْلِكُهَا عَلَيْهِمْ وَيُمْضُونَ الْأَحْكَامَ فِيمَنْ كَانَ يُمْضِيهَا فِيهِمْ لَا تُغْمَزُ لَهُمْ قَنَاةٌ وَلَا تُقْرَعُ لَهُمْ صَفَاةٌ."[2]

وقوله (ع):

"..وَإِنَّكُمْ إِنْ لَجَأْتُمْ إِلَى غَيْرِهِ حَارَبَكُمْ أَهْلُ الْكُفْرِ ثُمَّ لَا جَبْرَائِيلُ وَلَا مِيكَائِيلُ وَلَا مُهَاجِرُونَ وَلَا أَنْصَارٌ يَنْصُرُونَكُمْ إِلَّا الْمُقَارَعَةَ بِالسَّيْفِ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَكُمْ وَإِنَّ عِنْدَكُمُ الْأَمْثَالَ مِنْ بَأْسِ اللَّهِ وَقَوَارِعِهِ وَأَيَّامِهِ وَوَقَائِعِهِ فَلَا تَسْتَبْطِئُوا وَعِيدَهُ جَهْلًا بِأَخْذِهِ وَتَهَاوُناً

---
[1] ابن أبي حديد: شرح نهج البلاغة، ج. 13، ص. 168.
[2] السيد الرضي: نهج البلاغة، الخطبة 192.

بِبَطْشِـهِ وَيَأْسـاً مِنْ بَأْسِـهِ فَـإِنَّ اللَّهَ سُـبْحَانَهُ لَمْ يَلْعَنِ الْقَرْنَ الْمَاضِيَ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ إِلَّا لِتَرْكِهِمُ الْأَمْـرَ بِـالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَـــرِ فَلَعَنَ اللَّهُ السُّـــفَهَاءَ لِرُكُـــوبِ الْمَعَاصِي وَالْحُلَمَاءَ لِتَـرْكِ التَّنَـاهِي أَلَا وَقَـدْ قَطَعْتُمْ قَيْـدَ الْإِسْلَامِ وَعَطَّلْتُمْ حُدُودَهُ وَأَمَتُّمْ أَحْكَامَـهُ أَلَا وَقَـدْ أَمَـرَنِيَ اللَّهُ بِقِتَالِ أَهْلِ الْبَغْيِ وَالنَّكْثِ وَالْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ.."[1]

3.1.6 التاريخ في أدبيات الثورة الإسلامية الإيرانية

كذلك، كانت الأولوية الأولى لـ(السيد الخامنئي) هي العمل على الوعي الشـعبي، سـيما في خطابـه مـا قبـل انتصـار الثـورة الإسـلامية وفي ظـل ضـغط السـلطة البهلويـة. واسـتمر خطـاب (السـيد الخـامنئي) على نفس المنـوال حـتى مـا بعـد انتصار الثورة لمقاومة تأثير ضغط الأزمـات الاقتصـادية والحصـار ومقاومـة تـأثير الدعايات المضادة التي تستهدف النظام، فعمـل على اسـتهداف "عـوام النـاس" بغـرض نقلهم من هـامش الفعـل السياسـي والاجتمـاعي إلى القلب من الثـورة الإسلامية، وذلك باستخدام قَصص التاريخ الإسلامي كأحد أدوات التوعية والتثـوير من أجل أن يبلغ بأوسع قاعدة شعبية ممكنة وأكبر عـدد ممكن من عـوام النـاس التعرف على عوامل القـوة في المشـروع الحضـاري الإسـلامي وموقـع مشـروع الثورة الإسلامية من الأحداث الإنسانية، هذه المعرفة التي تعتـبر الخطـوة الأولى والأهم لتجاوز أي أمَّةٍ قلقها الحضاري؛ يقول (مالـك بن نـبي): " إنّ مشـكلة كـل شـعب هي في جوهرهـا مشـكلة حضـارته، ولا يمكن لشـعب أن يفهم، أو يحـلّ مشـكلته مـا لم يرتفـع بفكرتـه إلى الأحـداث الإنسـانية، ومـا لم يتعمّـق في فهم العوامل التي تبني الحضارات، أو تهدمها."[2].

كان (السيد الخـامنئي) يسـتهدف في خطابـه، من خلال عـدة أدوات وفي القلب منها فكرة "السـنن الإلهيـة في التـاريخ"، لا فقـط تثـوير وتوعيـة الشـعب، ولكن العمل على رفع معنويته وانتشاله من حضـيض الدعايـة الماديـة والبرغماتيـة إلى آفاق ثقافة التوحيد والأخلاق الإسـلامية، وفيمـا كـانت للنخبـة مسـاراتها التكوينيـة الخاصة داخل منظومة فكر أهـل الـبيت (عليهم السـلام) مثـل الحـوزات الدينيـة، ولكن استهداف وعي وثقافة العـوام والطبقـات الشـعبية وإن كـان يحظى بنفس

---
[1] السيد الرضي: نهج البلاغة، الخطبة 192.
[2] مالك بن نبي: شروط النهضة، ص. 21.

القدر من الأهمية، إلا أنها مهمة في منتهى الصعوبة؛ فمن عرف طبيعة التغيير القيمي يدرك أنه أشدّ الاعمال صعوبة وأكثرها دقة، ولا يقدر عليه إلا قيادة عظيمة، وخصوصًا إذا كانت القيم التي تسعى إلى تغييرها متجذرة راسخة في أعماق وجدان المجتمع وثقافته، وسيما إذا كانت هناك قوى عظمى مهيمنة إعلاميًّا وماديًّا مثل الإعلام الغربي وحلفاءه من المنافقين والذي يعمل بكل طاقاته لإفشال المساعي الثورية ومنع تثبيت الفضائل المعنوية، وذلك من خلال أجندة عمل سياسي/إعلامي/ثقافي متواصل[1]. وفي المنظومة الثقافية لمذهب أهل البيت (ع) يتم استهداف البعد المعنوي والفكري والثقافي في الطبقات الشعبية بمجموعة من الأدوات الأساسية مثل:

- المناجاة والدعاء كأسلوب للتربية الروحية.
- العبادات التي جوهرها رياضة معنوية شرعية من أجل استعادة الوعي الفطري والسواء النفسي.
- زيارة عاشوراء وإحياء ذكر الثورة الحسينية بالمآتم والمجالس من أجل الحفاظ على الحضور والحيوية الثورية السياسية.
- الخطابة والقَصص التاريخي كأسلوب للتوعية والتثوير وزرع الثقة بالنفس، وتحقيق الاتصال بين مبادئ الماضي وظروف وقضايا الحاضر، من خلال توظيف فكرة "المفارقة التاريخية" أو ما يُعرف في الأدبيات الإسلامية بـ"السنن الإلهية". ... وغيرها.

ومن خلال وسائط الاتصال الإسلامية مثل: منبر الجمعة ومنبر عاشوراء ونداءات الحج وسائر العبادات الجماعية مثّلت تقنيات الأدب والقصص التاريخي نوعًا جديدًا من وسائط الاتصال (Media) للوصول إلى روح وذهن هذا الكيان الاجتماعي الشعبي المكوّن من عوام الناس، وذلك كتمهيد للارتكاز على هذه الطبقات في فعل الثورة وما عُرف لاحقًا في أدبيات "الثورة الإسلامية" بـ"السيادة الشعبية الدينية"، يقول (السيد الخامنئي):

" .. أما الإسلام فدين الشعب والشعب يحبه، وفي سبيل الدين لا غيره أرسل الشعب الإيراني الملتزم

[1] للمزيد حول الحرب الناعمة وأدواتها: علي الحاج حسن: الحرب الناعمة من وجهة نظر الإمام الخامنئي.

أبنـاءه الاعـزاء إلى جبهـات القتـال ولم يعلنـوا الحـداد عندما نال أبناؤهم شرف الشهادة، بل حمـدوا اللـه عـزّ وجلّ."[1].

"إن مسألة الأدب والثقافة في كل بلد هي مسـألة أساسية؛ سـواء كـان البلـد والشـعب في مرحلـة تحـول مفصـلي أو في مرحلـة إعـادة البنـاء وإعـادة تأهيـل الذخائر الوطنية وما بعد ذلـك. فالثقافـة هي الواسـطة الأساسـية لحـل المشـكلات في جميـع المراحـل؛ وهي بـدورها تقـوم على الأدب والفن. ونحن عنـدما نتحـدث عن الثقافة، فإننـا نتحـدث بالدرجـة الأولى عن الشـعر، والقصة والكتابة والأنواع الفنية المختلفة، تلـك الأمـور التي تترك أثرًا على ذهن وعمل النـاس، حـتى الثقافـة العاميـة أي أن ذاك القسـم من الثقافـة -الـذي بلحـاظ الانتشار يحتل الموقع الأوسـع- هـو حصـيلة ونتـاج هـذا الأدب والفن."[2].

وحسب مـا يظهـر من مـذكرات (السـيد الخـامنئي) وتحركاتـه أيـام الثـورة ظلّت مسألة إيصال "الرسالة" تحديدًا إلى عوام النـاس والجمهـور العـادي هي أولويتـه الأولى، ثم تأتي في مراتب متأخرة مسائل خطاب الرأي العام العالمي أو النخب الاقتصادية والسياسية. وبسبب هذه "الأولويات الثورية" بَرَزت أهمية البُعد الفـني في حياة (السيد الخـامنئي)؛ يقـول (إدريس هـاني)[3]: "من المؤكـد أن الشخصـية الثورية لا يمكنها أن تزاول نشاطها الفـني نظـرًا لاحتـواء الثـورة ومشـاغيلها كـل حيـاتهم. و(السـيد الخـامنئي) لم يكن شـاعر ثـورة بـل كـان من جملـة القـادة والمدبرين لهذا الشأن. بـل إن مهـام الثـوري تختلـف عن مهـام الفنـان. فالفنـان يحوّل الواقع إلى أحاسـيس مرهفـة ومعبّـرة. لكن مهمـة الثـوري أن يحـوّل هـذه الأحاسيس إلى مشاعر فاعلة وواقعية وعملية. وحينما يكون القائـد ثـائرًا وفنانًـا، فهو يدرك حاجة الثورة إلى الفن وحاجـة الفنّ إلى الثـورة كـذلك، ففي كـواليس هؤلاء الثوار المنغمسين في قضايا الثورة توجـد إشـراقة ثوريـة تلتقي مـع جنـوح فنّي قلّمـا يجـد عنايـة من البـاحثين في سـيرة هـؤلاء القـادة .. هنـا نتحـدث عن

---

[1] خطاب بعنوان: "الإصلاحات والاستراتيجيات والتحديات، 10 تموز/يوليو 2000.

[2] من خطاب للقائد بتاريخ 1375/6/28.

[3] فيلسوف مغربي، مختصٌّ في قضايا النهضـة والإصـلاح الـديني وحركـات الإسـلام السياسـي وتحليل جيواستراتيجية السياسة.

مواقف داخل الممارسة الفنية وليس عن مواقف من أصل الفن. علاقة الفن بالثورة علاقة قديمة. يحتاج الفنّ إلى الثورة بقدر ما تحتاج الثورة إلى الفن. وهذه حقيقة أكدها (السيد علي الخامنئي) حينما قال 'لا ينبغي الشك في حاجة الثورة إلى الفن'."[1]، وعلى نفس المنوال احتلّ البُعد المعنوي لعوام لناس المكانة الأولى في اهتمام حكومات الثورة؛ على سبيل المثال، في سياق جميع خطاباته التي تتناول الشأن الفني والثقافي على الاغلب كان خطاب (السيد الخامنئي) يتمحور حول تجاوز الأبعاد المادية والسياسية إلى التركيز على الاستخدام الرسالي لهذه الأدوات الفنيّة، يقول (السيد الخامنئي):

> **"يجد المسرح في الجمهورية الإسلامية أصالته ورفعته في تبيان معاناة بني الإنسان وشرح قصة مظلوميتهم؛ وميدان هذا العرض الفني الكبير واسع بسعة محيط عيش مستضعفي الأرض."[2].**

ثم في موضع آخر يخاطب مجموعة من صانعي الأفلام:

> **"إن تأثيركم يفوق بأشواط تأثير رجل الدين أو الداعية أو الكاتب. وإن قلتُ أن تأثيركم هو عشر أضعاف تأثيرهم فهو حتمًا أكثر. من هنا يمكنكم معرفة الفرق الشاسع بين تأثير فيلم منتج بشكل جيد وتأثير كلام الخطباء."[3].**

> **"بدأ الإسلام مع الفن، ولو لم يكن للقرآن الكريم مثل هذا البيان الفني، لعله لم يكن ليتقدّم بهذه الطريقة. فالقرآن من حيث اللغة الفنية أثر فني لا نظير له"[4]، وأنّه "كان من الحكمة الإلهية، عرض كل هذه المفاهيم والقيم بلغة فنية قوية وفعّالة، حيث مرّت 14 من القرون، ولا زالت آيات القرآن الكريم هي المحرّك الأول للمجتمعات الإسلامية"[5]، لا بل إنّ "من أسرار نجاح القرآن الكريم كونه فنياً. وهو قد سحر الناس بفنّه. ورسول الله صلى الله عليه وآله، لم يكن**

[1] إدريس هاني: الاجتهاد الممانع في الثقافة والاجتماع: قضايا التربية والأسرة والثقافة في فكر الإمام الخامنئي، ص. 190.

[2] الإمام الخامنئي: الفن والأدب في التصوّر الإسلامي، ص 9.

[3] من كلمة أمام مخرجين سينمائيين، 13 حزيران/يونيو 2006م.

[4] من خطبته في المؤتمر الشعري السنوي، تشرين ثاني/نوفمبر 1991م.

[5] من لقائه مع أعضاء مؤتمر الشعر في الحوزة العلميّة، كانون ثاني/يناير 1991م.

ليُحدث تلك الصاعقة وذلك الرعد والبرق والإعصار لـولا ذلك الفن"[1]، حتى أنه يعتـبر أنّ "خطب أمـير المؤمـنين عليـه السـلام في نهج البلاغـة، وأدعيـة الإمـام السـجاد عليه السـلام في الصـحيفة السـجادية، وخطب السـيدة زينب عليها السلام في الكوفـة والشـام، هي آيـات من الآيــات الفنيــة من النــاحيتين الجماليــة والإبداعيــة، لا يقوى حتى العدوّ على تجاهلها"[2].

4.1.6 الفن والأدب مقدمة

يذهب بـاحثون إلى أن السـبب الأول[3] في محوريـة الثقافـة والادب والقـراءة في حيـاة (السـيد الخـامنئي) كـان هـو تتلمـذه على يـد والدتـه السـيدة (خديجـة ميردامادي) حفيـدة (الميردامـاد) أحـد أشـهر الفلاسـفة والفنـانين والفقهـاء أيـام الصفويين[4]، يقول عن والدته:

"الوالدة نجفية المولد، عربية اللهجـة، كـانت تتكلم في صباها باللهجـة العربيـة النجفيـة، عارفـة بـالقرآن، تحسـن القـراءة بصـوت رائـع. وفي أواخـر حياتهـا بَّح صوتها، فكنت أذّكرها بصـوتها الَحسـن. وكـانت تـواظب على قراءة القرآن الكريم كَّل يـوم في مصـحفُ مهـدى لها من والـدها. وكـانت طريقتهـا في القـراءة تجتـذبنا ونحن صغار، فنلتف حولها، ونصـغي إلى تلاوتهـا. وهي كانت تغتنم الفرصة فتترجم لنا معاني بعض الآيات إلى الفارسـية، وتحكي لنـا قصـص الأنبيـاء. شـغفها بحيـاة موسى (ع) كان يدفعها لأن تقص علينا حياة هذا النــبي العظيم بكل تفاصيلها، وتتكلم عن موسى بإعجاب يثـير فينا لهفة لاستماع أخبـاره. تعلمت من الوالـدة أوليـات القرآن وقواعد اللغة كما غذتني بروح الشجاعة.".

---

1 من خطاب له في أسبوع الشباب، نيسان/أبريل 1998م.

2 من لقاء سماحته السنوي مع مدّاحي أهل البيت عليهم السلام، تموز/يوليو 2007م.

3 Kendra Cherry. (February 2022) What is Sociocultural Theory? VeryWell Mind. Retrieved from https://www.verywellmind.com/what-is-sociocultural-theory-2795088.

4 محسن مؤمني شريف: (گزارشى كوتاه از زندگى ادبى حضـرت آيت‌اللـه خـامنه‌اي) (تقريـر قصـير حـول الحيـاة الأدبيـة لخـامنئي)، الموقـع الرسـمي لمرشـد الثـورة علي خـامنئي، (11 مايو/أيار 2009)، (تاريخ الدخول 9 ديسمبر/كانون الأول 2023): http://farsi.khamenei.ir/others-page?id=9369

واستمرت هذه النزعة نحو الأدب والفن مع (السيد الخامنئي) طوال فترة شبابه ورافقته أثناء دراسته الحوزوية، يقول (السيد نصر الله): "سماحة (الإمام الخامنئي) (دام ظله) منذ بداية تحصيله العلمي، منذ شبابه كان لديه اهتمام فكري وثقافي واسع وكان لديه جهد كبير على المستوى العلمي والثقافي والفكري من خلال المطالعة والمتابعة خارج دائرة العلوم الحوزوية. في العادة، عندما نذهب إلى الحوزة تكون أولويتنا هي العلوم التي ندرسها لكن سماحته منذ البداية كان له اهتمام واسع ومتنوع في قراءة التاريخ والسيرة والأدب والشعر والمفاهيم والروايات لشتى الكّتاب من العالم، وسواء في إطار الثقافة الإسلامية الشيعية الخاصة أو في إطار الثقافة الإسلامية العامة. ولذلك معرفة سماحة الإمام الخامنئي بعلماء أهل السنة وبكتبهم ومؤلفاتهم وتحقيقاتهم هي معرفة واسعة وكبيرة وعميقة وكبيرة جًدا. وأيًضا على مستوى الثقافة الإنسانية والثقافة الأخرى، الموضوع لم يقتصر على الثقافة الإسلامية سواء كانت شرقية أو غربية."[1].

ومما يرويه (السيد الخامنئي) لمقربيه أنه تمكن من استقطاب عدد كبير من الشباب للمشاركة في الثورة الإسلامية بفضل اطلاعه وشغفه الكبير بالشعر والآداب المحلية والعالمية، ما جعلهم ينظرون إليه كـ"رجل دين مختلف"، واستطاع من خلال المشاركة في النوادي والأمسيات الثقافية أن يكوّن علاقات وطيدة بالمفكرين والأدباء والمثقفين ويشاركهم همومهم[2]، ويحكي أنه في طفولته كان مأخوذًا بشكل خاص بكتاب مثل: (جان بول سارتر) و(برتراند راسل)[3]، وفي عدة مواضع من مؤلفاته أشاد (السيد الخامنئي) بأعمال (ميكائيل شولوكوف) و(توليستوي) و(بالزاك) و(جيفاجو)[4].

[1] السيد حسن نصر الله: الكلمة الافتتاحية، ضمن مقرر مؤتمر 'التجديد والاجتهاد الفكري عند الإمام الخامنئي، ص.23.

[2] (أرشيف مركز مستندات المكتبة الوطنية)، المكتبة الوطنية الإيرانية، رقم 1237، تاريخ النشر 2015.

[3] Akbar Ganji (1 November 2013). "Ayatollah Khamenei and the Destruction of Israel". Boston Review. Archived from the original on 29 December 2016.

[4] Flood, Alison (27 February 2015). "Ayatollah Khamenei reveals himself as an 'Avid Reader' of fiction". The Guardian. Archived from the original on 23 June 2017. Retrieved 03 March 2024.

لم تكن مطالعـة (السـيد الخـامنئي) للأدب العـالمي فقـط من قبيـل التسـلية أو المتعـة، ولكن يتضـح من خلال شـهادته أنـه كـان يطـوّر فهمـه الخـاص للتـاريخ والاجتمـاع من خلال المطالعـة الأدبيـة النقديـة، على سـبيل المثـال، في معـرض حديثه عن رواية "البؤساء" لـ(فيكتور هوجو) يقول: "هي أفضـل روايـة كتبت في التاريخ. لا أزعم أنني قرأتُ كل الروايات المكتوبة عبر التاريخ، لكني قرأت الكثير مما يتعلق بأحداث القـرون المختلفـة. لقـد قـرأت بعض الروايـات القديمـة جـداً. على سبيل المثال: 'الكوميديا الإلهية' لـ(أمير أرسلان) و'ألف ليلة وليلة' ...، لكن 'البؤسـاء' معجـزة في عـالم الكتابـة الروائيـة. لقـد قلت مـرارًا وتكـرارًا، اذهبـوا واقرأوا 'البؤساء' مرة واحدة. هذا كتـاب في علم الاجتمـاع، كتـاب تـاريخ، كتـاب نقد، ..."[1].

5.1.6 (السيد الخامنئي) وتوظيف الأدب في ميدان السياسة

من المواقف الطريفة التي يرويها وزير الثقافة الإيراني الأسبق (سيد عطاء اللـه مهاجراني) على موقع "مكتوب" الخاص به، في سياق ذكريات عن لقاء جمع بينه وبين وزير الثقافة اللبناني الأسبق (طارق متري) حيث قال له الأخير عن تفاصيل لقـاء (سـعد الـدين الحريـري)[2] بــ (السـيد الخـامنئي) في عـام 2010م وكـان (الحريري) يريد طرح مسألة نـزع سـلاح حـزب اللـه، فبـادره (السـيد الخـامنئي) بسؤاله عما إذا كان قرأ روايـة "أحـدب نـوتردام" واسـتفاد من العـبرة في قصـة تخلي السيدة الجميلة (إزميرالدا) عن خنجرها المعروف الذي كانت تدافع بـه عن شـرفها[3]. في موقـف آخـر اقـترح (السـيد الخـامنئي) على جمهـور من الكتـاب والفنانين قراءة رواية "عناقيد الغضب" للوقـوف على جـرائم الكيـان الصـهيوني، وفي موقف مشابه اقـترح على كبـار مسـؤولي الدولـة قـراءة روايـة "كـوخ العم توم"؛ كونها تسلط الضوء على التاريخ الإجرامي للولايات المتحدة، وقال وقتها:

> **"أليسـت هـذه هي الحكومـة الـتي ذبحت السـكان الأصـليين لأرض أمريكـا؟ هي الـتي قضـت على الهنـود الأمريكيين؟ اليوم، أحد أكـثر الأعمـال الفنيـة مأسـاوية**

[1] Akbar Ganji : "Who Is Ali Khamenei? The Worldview of Iran's Supreme Leader".

[2] رئيس الوزراء اللبناني الأسبق.

[3] للاطلاع على القصة كاملة، مراجعة موقع قنام العالم: "هذا ما قاله آية الله الخـامنئي لسـعد الحريري عن سلاح حزب الله!".

هو كوخ العم توم. لا يزال هذا الكتاب حيا بعد ما يقـرب من 200 عام، ..”.[1]

6.1.6 خلاصة الفصل

في المحصلة، يظهر أن الأدب والفن ليسا مجرد أدوات ترفيهية هامشية، بل همـا في موقع القلب من المعركة الحضـارية، ومن حُسـن التوفيـق أن أدركت الثـورة الإسلامية، بقيادة شخص ذي اهتمام عميق بالأدب، أن السرد القصصي والترمـيز الفني هما الوسيلة الأنجـع لترجمـة الأفكـار الكـبرى والسـنن التاريخيـة إلى وعي جمعي وهوية مقاومة، هذه القدرة على مخاطبة الوجدان والعقـل معًـا هي الـتي تمنح الخطاب الثوري زخمه وقدرته على الاستمرار، وفي الفصل التالي، سـنحلل بنية هذا الخطاب نفسه لنرى كيف تتجسد فيه السنن الإلهية، وتنتقـل من ميـدان الخيال إلى ميدان الفعل الثوري.

[1] Akbar Ganji : "Who Is Ali Khamenei? The Worldview of Iran's Supreme Leader".

صل (7): السنن الإلهية في خطاب (السيد الخامنئي)

يركز هذا الفصل على تحليل بنية ومنهجية خطاب السيد الخامنئي، للكشف عن الآليات التي يوظف من خلالها "السنن الإلهية" في تواصله مع الجمهور، كما سنتناول الأبعاد النظرية والعملية لهذا الخطاب، موضحين كيف ينتقل من تشخيص الواقع وتحليل عناصره، إلى استدعاء المثال التاريخي المناسب، ثم تجريد "السنة الإلهية" منه، وإسقاطها على الواقع المعاصر. كما سنستعرض الأهداف المتعددة التي يحققها هذا الأسلوب، من اكتساب الشرعية وتوليد القناعة، إلى مواجهة الشبهات وحفظ الأمل في نفوس الأمة.

من المسلّم به أن قيام الثورات والحركات الاجتماعية الكبرى، على مدى التاريخ، قائمٌ على سُنّة أنّ كلّ (فِعْلٍ) يسبقه (خِطَاب)، وكل (خِطابٍ) يتقوّم حول (فِكْرةٍ)، ولا تُولَد الفِكْرَة إلا في وعاء اللغة، وعليه لا يمكن لمشروع حضاري أن يخرج إلى أرض الواقع إلا مع الاختيار الواعي والمدقق لمفردات المصطلحات التي تستخدم للتعبير عن هذا المشروع، ويتطلب خطاب قائد هذا الحِراك أو الثورة نمطًا خاصًا من المفردات لا يكون فيه مجرد "عالم دين" بقدر ما يكون إنسانًا مسؤولًا ذو مسلكٍ ونهجٍ وسَمتٍ "أبويٌّ"؛ فالمعرفة الدينية يجب أن تتحوّل إلى سرد مستساغ وسهل الاستعمال في التداول اليومي لعوام الناس. وحتى يمكن التعرف على بُنية خطاب (السيد الخامنئي) في مراحل الثورة الإسلامية يجب في البداية تشخيص الموضوعات الأساسية التي تُمثل المحور الذي تدور حوله الأمثال التاريخية في خطب (السيد الخامنئي)، وهي:

- أصالة القرآن ومرجعية السنن الإلهية في القصص القرآني.
- استحضار موارد القوة في كل نموذج حضاري، ومحاولة إسقاطها على مشروع الاسلام الحضاري، لتقديم عِبرة عملية.
- استحضار البُعد الأخلاقي والمعنوي في كل حادثة وتجربة تاريخية وتقييمها والبناء عليها في فهم النتائج للتأكيد على عدم الاكتفاء بالبُعد المادي.
- مراعاة تأسيس بيئة الوحدة الاسلامية، سواء في اختيار نماذج إسلامية جامعة، أو حضور مفكرين من غير الشيعة في خطابه ومرجعياته الفكرية.

- العمـل على اسـتنهاض وتشـجع الطاقـات على: التجريـد والنقـد والابتكـار. وتقليص مساحة المُقدَّس والممنوع.

وكنظام أُسِّس على مبدأ "السـيادة الشـعبية الدينيـة" اتجهت طبيعـة العلاقـة بين "الولي الفقيه" وعوام الناس من حالة الإملاء والتعليم إلى حالة الحوار التفـاعلي من خلال محاولـة تحسُّـس مشـاعر ومشـاكل وطمـوح المتلقي من أجـل تقـديم الاستجابة المناسبة لها، جميع ذلك في إطار مجموعة المصطلحات والاسـتعارات والصُّوَر الذهنية التي تصنعها بيئة المتلقي، لتكون مهمة "الولي الفقيه" **بمـا هـو "قائد شعبي"** هي المسير بالمؤمنين بمشـروعه بـدءًا من "المشـكلة" والحالـة الأرضية ليصل بالنهاية إلى المرجعية الإلهية، ولتكون مهمته **بما هو "فقيه"** أن يستفرغ وُسْعَهُ في وَصْل أسئلة الواقع بإجابـات الإسـلام. وهنـا تتجلى الممارسـة العملية لفعل القيادة الإسلامية، التي تمثّل الفارق بين "التنظير الفقهي الفلسفي المجرّد" (على أهميته) وبين القيادة السياسـية والاجتماعيـة، حيث يكـون تصـميم القـالب التبليغي على أسـاس مشـكلات المجتمـع المسـتهدف، وفـق تعريفـه وإدراكه، بهدف نهائي وهو أن يتلقى المعرفة الدينية من زاوية الحاجة والضـرورة الواقعـييْن وليس مجـرد "فـروض نظريـة"، ومن هـذا المنطلـق يشـعر المتلقي بالفائدة والقناعة وتتشكل لديه الرابطة العمليـة مـع الشـريعة[1]. وتتكـون منهجيـة (السيد الخامنئي) العملية في توظيف الأمثلة التاريخية والسنن الإلهية في خطابه العام في عدة مراحل:

- **مرحلــة تحليــل وإدراك الصــراعات** السياســية الدوليــة والإقليميــة والداخليـة والصـراعات الاجتماعيـة بأبعادهـا الماديـة والروحيـة، من أجـل تشخيص العِلَّة.
- **تحديد المثال التـاريخي المناسب** لرفـع الـوعي بالمشـكلة أو تقـديم الحلول لها من خلال السنن الإلهية المجردة في المثال التاريخي.
- **مرحلة تحليـل المتلقي ومعرفـة قابلياته** النفسـية والذهنيـة والبُنَى الثقافية للمجتمع وفهم عناصر الجذب والارتكاز لدى كل مجتمع، وتصـنيفها حسب الأنماط النفسـية والسـلوكية المعروفـة في علم النفس الإسـلامي،

[1] هادي قبيسـي: "الخطـاب الإسـلامي المعاصـر - دراسـة معـالم التشـكُّل ووظـائف الخطـاب وآفاقه"، ص. 43.

والبحث عن عناصر الجذب الثقافي الذاتي في المجتمع والبيئة سيما القريبة من الرؤية الإسلامية أو التي لها جذور من الثقافة الإسلامية.

- **مرحلة بناء الجسور** لجسر هوة النقص في المبادئ العامة الكلية والبحث عن المبادئ المشتركة مع المجتمع المستهدف، والتأسيس عليها لتشكيل الحد الأدنى من البنية التحتية للحكمة العملية للفرد والمجتمع. مع الاستناد إلى الأدبيات الشعبية والتصورات المُتخيَّلة عن الذات ليعبّر عن رسالته (بلسان قومه).
- **مرحلة تثوير المتلقي** وخلق الاشتباك مع الواقع من خلفية رسالية، من خلال تقريب القضايا الكبرى من وجهة نظر المتلقي الفردية، وربط أزمات الواقع الاجتماعية بالقضايا الشخصية المحسوسة، وما كان منها عصيًّا على التقريب للأذهان يلجأ فيه للاستعانة بالأمثلة التاريخية والسنن الإلهية.
- وختامًا التأكيد على الإحالة المرجعية والاستدلال العلمي لرفع وعي المتلقي وتطوير نمط العلاقة -بين "الوليّ الفقيه" ولمجتمع- من الاتباع الأعلى إلى الاتّباع على بصيرة.

ولم يقتصر توظيف مبدأ السنن التاريخية لدى (السيد الخامنئي) على مسألة خلق الوعي وتكوين البصيرة السياسية أو التغيير الثقافي الجذري، ولكن تَبْرُز أهمية التفكير السنني لدى القيادة الإسلامية أثناء اتصالها بجماهيرها لإصابة عدة أهداف:

- اكتساب الشرعية من خلال توجيه الرأي العام للمجتمع ككل إلى العمل على بصيرة استراتيجية للمشاركة في حماية القضايا الأساسية والتوجه نحو الأولويات.
- توليد القناعة والمشاعر الإيجابية من أجل تأدية الوظائف الإلزامية أو الطوعية بالحماس والإخلاص والتحريك الذاتي اللازم.
- ضبط الإطار الفكري وليس مجرد إطلاق أحكام أخلاقية ومعرفية وفقهية، بل إعادة التأكيد على الإطار الفكري والمشروع الحضاري إما باستدعاء

صورة النقيض التاريخي (الإمبراطوريات المستكبرة)، أو باستدعاء صورة المثيل (حكومات الصالحين على مر التاريخ).

- حفظ الأمل والمعنويات من خلال استعادة الجماهير من سيطرة الثقافة المادية باستخدام المُثُل التاريخية لإعادة ضبط البوصلة ومعرفة مكانهم من التاريخ والاندفاع نحو مواصلة الحركة الإنسانية الحضارية.
- مواجهة الشبهات من خلال تفكيك الأزمات الفكرية الحالية واستدعاء نظيراتها في التاريخ وضرب الأمثل لكيفية مواجهاتها أو تبيين مآلات الحضارات التي استسلمت لهذه الأزمات ولم تستجب لها بالشكل الصحيح.
- توسيع دوائر متلقي الخطاب؛ فالتمثيل بالسنن التاريخية في نفسه سرد بسيط ومؤنس وكافي للشرائح الشعبوية، وفي نفس الوقت يفتحُ آفاقًا أمام النخبة لتناول القضية من زوايا تاريخية أوسع لا يشترط أن يتم ذكرها بالتفصيل في الخطاب[1].
- مخاطبة الأبعاد الباطنية والمعنوية للمجتمع (كوحدة واحدة أو كأفراد) بهدف تحقيق التكامل المعنوي الجماعي من خلال الانسجام والتناغم وتوحيد الهدف، عندما يشعر المتلقي أنه جزء من حركة المصلحين العظام وأنه في وارد صناعة التاريخ.

1.1.7 الأبعاد النظرية .. بين بنية الفكر وبنية الخطاب

تميز المذهب الشيعي في أدبياته بتقدير وتصعيد نموذج "العالِم العامل"؛ فـ(السيد الخامنئي) يرى أنه حتى تعريف "النبوة" تمثّل في ماهيتها الحقيقية قيم اليقظة والبعث بعد الجمود والسكينة؛ حيث يظهر هذا البعث أولا في باطن النبي نفسه وروحه، ثم في البيئة المحيطة به في العالم[2]، والتي تكتسب من خلال جهد النبي طابع الاستدامة في إحداث البعث والتغيير الأساسيّن في المجتمع وفي سياق الحياة البشرية، مما يخلق ما أسماه "مسؤولية الرسالة"[3]، التي تهدف إلى تزيين النظام الاجتماعي والإنساني الصحيح وتنظيمه بما يتطابق مع الفطرة،

---

[1] حول تفاوت الشرائح الاجتماعية والخطاب المناسب لها، راجع: لقاء (السيد الخامنئي) مع مجموعة من مسؤولي منظمة الإعلام الإسلامي، 18 كانون الثاني/يناير 2023.
[2] السيد علي الخامنئي: مخطط الفكر الإسلامي في القرآن، ص. 67.
[3] السيد علي الخامنئي: مخطط الفكر الإسلامي في القرآن، ص. 71.

وإيصاله إلى الكمال، ما يستلزم أن هذه "الرسـالة" لا يمكن أن تكـون ناجحـة إلا إذا تحققت وتجسّدت فكرًا ونفسيّةً وعملًا على يد "مجموعة منظّمـة ومسـتمرة" تسقط تجربتها في الميدان.

نحـاول في هـذا الفصـل تسـليط الضـوء على كيفيـة توظيـف (السـيد الخـامنئي) للتـاريخ لا من جانبـه النظـري من حيث أنـه مرجـع ديـني ومفكـر ورمـز فكـري لـ"الإسـلام الحـركي"، وإنمـا من خلال تطـبيق الفهم السـنني بشـكل عملي في التحامه مع الواقع من حيث أنه وليٌّ وقائـد، وذلـك من خلال متابعـة منهجيتـه في تحليل معطيات الزمان والمكان والسياق الاجتماعي والتاريخي للأحـداث الكـبرى في مسيرة الحضارات والمجتمعات السابقة وإسقاطها على الواقع، والتي يلاحَظ فيها نمط ثابت: هو اجتهاده في استكشاف موارد القوة والحكمة ثم إعادة صياغة ذلك ومحاولة إفشاءه في روح المجتمع الإسلامي؛ لإكسابه كل ما أمكن من أبعاد ثورية جهادية، ومحاولة تعزيز ثقافة الإسلام الحركي من خلال تقديم قراءة ثورية للتاريخ ولسنن التاريخ من خلال خطاب ديـني مبـني على عـدة أسـس وخطـوات عملية، وهي:

- تقديم تمهيد يوضح معـالم المرحلـة الحاليـة وظـروف الـزمن الحاضـر مـع ربطهـا بشـكل عقلاني بمرحلـة مشـابهة في التـاريخ الإسـلامي من حيث المتعلقات والمتغيرات.
- استخلاص المبادئ الكلية والسياسات العملية وتنزيلهـا تـدريجيًّا مـع الواقـع الحالي من منطلق الرؤية الكونية الإسلامية ومحـددات ومـوازين الشـريعة الإسلامية وبما يلائم الظرف الميداني.
- يشـكّل صـورة كليـة لحركـة التـاريخ في الـوقت الحاضـر ثم يوضّـح تـأثير المتلقي والثورة (الـ"نحن") في حركة التـاريخ في المـدى الاسـتراتيجي لا المدى اللحظي الآني.
- عدم الاكتفاء بإطلاق الأحكام الأخلاقية أو المعرفيـة عن حادثـة معيّنـة، بـل وضع تلك الاحكام في إطار سياسي ومؤسساتي، بما يعطي للسنن الإلهيـة دورًا في تحويل هذه الأفكار المجرّدة إلى ممارسـات عامـة وينقـل فعاليـة

التاريخيـــة إلى الواقـــع العملي لتغيـــير أفكـــار وروحيـــة ونفســـية الأفـــراد والمجتمعات.

- الارتكـاز على المضـامين الرسـالية في حـوادث التـاريخ الإسـلامي لتمثـل رافعة معنوية تعيد شحن المتلقي للاندفاع في خط الثورة الإسلامية وزيادة قدرته على تحمل المَشَاقِّ وتَحَدّي القـوى الكـبرى، كمـا يعمـل على وَصْـل تحديات الواقع بالتاريخ لاستحضار الأبعـاد المعنويـة الحاضـرة في الروحيـة الثقافية الإسلامية.
- إثـارة العاطفـة والانفعـال والطمـوح بالاسـتفادة من المخـزون العـاطفي للثقافـة والتـاريخ الإسـلاميين. وتوجيـه بـؤرة تفكـير المجتمـع ككـل (روح المجتمـع) إلى المسـارات والغايـات الثوريـة ودعم التوجهـات الرسـمية للمجموع (الأمة / المجتمع / دولة) لحماية القضايا ذات الأولوية.
- يستشرف المخاطر متوسطة وبعيدة المدى للتنبيـه عليهـا والاسـتعداد لهـا معنويًّا وماديًّا مـا يفتح عين اليقظـة وأُفُـق الأمـل. ويستشـرف المتطلبـات المادية والنفسية والروحية للتحديات القادمة.
- بعد الخروج من تجـرد الفكـرة وتحريـك المعنويـات واستشـراف المخـاطر نصل إلى بُعد "المعايشة الشخصـية"؛ حيث يحقـق "الـوليّ الفقيـه" أقـرب اتصال مع المتلقي، وذلك من خلال سرد التجربة الفردية الخاصة.

جميع ما مضى ما مراعاة أن تحويل الثقافة الدينيـة (والتـاريخ الـديني) إلى تبليـغ عمومي يجب أن يكون متحفِّظًا من محذوريْن:

الأول: الإغراق في الحكاية الشعبَوِيَّة.

الثاني: التجمُّد في القالَب المَدْرسي.

وعليـه فـإن الفقيـه “المسـؤول” في خطابـه يجب أن تكـون عمليـة توظيفـه للمفردات والاستعارات والأمثلة حدًّا وسطًا يجمع بين شقين[1]:

الأول: محاكاة الألفـاظ البسـيطة المتداولـة، والأفكـار العصـرية الرائجـة، والنقاشـات الاجتماعيـة الحاضـرة، لتكـون قريبـةً من

[1] الإمام السيد علي الخامنئي: جهاد التبيين، ص. 155.

منطق المتلقي فيَتَألَّفها ويشعرُ بقُربها العمَليّ وإمكانية تطبيقها على وَاقِعِه. فتتعمّق وتتجذّر الفكرة في وعيه، ويصير قادرًا على استدعائها بسهولة أمام ذاته وأمام غيره.

الثاني: انتقاء السردة التاريخية المعتبرة علميًّا والتي تصل بالمتلقي إلى التغيير الثقافي بالمقدار الذي يناسبه وفي الاتجاه الذي يحتاجه، فيكون الفقيه كالطبيب الذي يختار العلاج الدقيق بناءً على تشخيص دقيق لعِلَلِ مُريديه.

على سبيل المثال، إذا أراد (السيد الخامنئي) من خلال موقع "القائد" أن يطرح فكرة أن الخلاف مع الغرب ليس فقط خلاف سياسي من باب التدافع وتزاحم المصالح، ولكنه خلاف عقائدي أو ما يمكن التعبير عنه بـ "صراع مبادئ" أو "صراع حضارات"[1]، فلن يمكنه صياغة المقدمات الموصلة لهذه النتيجة في خطاب مدته ساعة أو ساعتين، ولكن ذلك ممكن جدا من خلال استدعاء سرد تاريخي لواقعة ما (مثلًا تدبير المخابرات الأميركية الانقلاب على حكومة مصدّق) والانتقال منها إلى تجريد "السنن التاريخية" في هذه الحادثة (مثلًا: "شَرَه الاستكبار الذي لا يشبع وعدم مراعاة القانون والأخلاق")، ثم تطبيقها على الواقع (في قضية المفاوضات النووية مثلًا) .. وهكذا. جميع ذلك مع إعطاء الاهتمام اللازم للبُعد الجمالي في الخطاب؛ ففيما ترتكز فيه الدعايات الثقافية المادية إلى عنصر الإغراء الحسّي للمتلقي لتحريك غرائزه البدائية متجاوزة الطوْر العقلي في عملية التأثير في قناعاته وتَوجُّهاته[2]، كذلك، تتأكد أهمية مراعاة البُعد الجمالي في الخطاب الإسلامي على مستويات: العبارة، وطريقة السرد، وأسلوب تجريد الفكرة، والمدخل الأقرب لتطبيقها، وهو ما يطبقه (السيد الخامنئي) بدقّة كما سنتناول في أمثلةٍ في الفصليْن الأخيريْن.

---

[1] Jeffrey T. Checkel : “The Constructivist Turn in International Relations Theory”, p. 149.

[2] للمزيد حول نمط عمل الدعاية المادية، راجع: وائل حلاق: قصور الاستشراق - منهج في نقد العلم الحداثي.

2.1.7 الأبعاد العملية لخطاب السيد الخامنئي

حسب (هادي قبيسي)[1] فمن حيث المضمون يبتني خطاب (السيد الخامنئي) على ثلاثة عناصر مركزية: البُعد الأصولي، البُعد التجريبي، البُعد التفعيلي القيادي [الإجرائي]، بحيث يكون خطابًا جامعا بين المعارف الإسلامية والتاريخية والتجارب التطبيقية[2]، وتتفاوت نوعية الأفكار في كل بُعد من الأبعاد الثلاثة، ففي حين تكون الأفكار المتداولة تنفيذية ملموسة في البُعد (التفعيلي القيادي)، إلا أنه في مرحلة التأسيس والتأصيل تكون السمة الغالبة للأفكار هو التجريد والأزلية (السُننية / الناموسية)، والتي تتسم بالصعوبة في تبيينها للمتلقي من غير المتخصصين إلا باستخدام عدة أدوات تواصلية مثل الاستدعاء التاريخي والاستعارة من "السنن التاريخية" وأحيانًا الصياغة في قالبٍ قَصَصِي؛ فتقريب الأفكار المجردة إلى ذهن المتلقي غير المتخصص، والتأكيد على كون هذه الأفكار حقائق مجرَّدة في عالم الذهن، هو أمر يصعب تكثيفه في مدة خطاب (ساعة أو أقل).

ويمكن ملاحظة عدة أبعاد في المستوى الإجرائي التطبيقي لخطابات (السيد الخامنئي) منها:

البُعد الأول (التأسيسي المعرفي): إعادة تعريف الهوية الجمعية على أسس إسلامية والتعريف بالعالم والموقف من المستجدات فيه، وأهدافه:

- احتواء حالة اليأس والإحباط من الأزمات المفروضة.
- توفير المعلومات والتعريفات الصحيحة للفئات الشعبية التي قد تكون تأثرت بالدعاية المضادة.
- إعادة إحياء الرؤى العقائدية والروحانية والأخروية وتطبيقها على تعريفات الواقع الحالي.
- التعريف بالغاية من الوجود وخلق الإنسان والاجتماع البشري في سياق القراءة التوحيدية، وإعادة الاعتبار لمسؤولية الإنسان أمام الله أولًا ثم

[1] مدير مركز الإتحاد للأبحاث والتطوير، باحث متخصص في الشؤون السياسية، وخبير في السياسات الأمريكية في الشرق الأوسط.

[2] هادي قبيسي: "خطاب الإمام الخامنئي كمدرسة فكرية شفاهية - المضمون والسرد والخصائص"، ص. 2.

المجتمع والناس.

- رفع مستوى البصيرة السياسية وقدرة المتلقي على التشخيص وترتيب الأولويات وفق المنظور التوحيدي.
- مواجهة الشبهات من خلال مساعدة المتلقي على تجاوز الشبهات الأساسية المطروحة في التداول المعاصر من خلال المعرفة الكافية بالمسائل محل الجدال[1].
- تبيين نقاط ضعف النموذج الغربي: وإبطال آثار عمليات الإبهار والتزيين المستخدمة في تسويق ذلك النموذج[2].
- تبيين سُبُل تسلُّل الأفكار المنحرفة التي يعتمدها العدو في زرع الأفكار بشكل تدريجي بهدف مسخ الفطرة الإنسانية وتغييب البديهيات العقلية وتعطيل القضايا الفطرية الوجدانية[3].
- تبيين نماذج: الإنسان المؤمن - المجتمع المهدوي - الحياة الطيبة - الدولة الإسلامية - الاقتصاد الإسلام .. إلخ كما هي في المنظار الإسلامي، بهدف التأسيس لوعيٍ حضاريٍّ جديدٍ يعرّف بالإمام ويربط المجتمع به باطنيًّا ونفسيًّا وعمليًّا.

البُعد الثاني (إدارة المجتمع): تحديد الهدف العام لمسير المجتمع والأُفُق والظرف الذي يسير فيه، وأهدافه:

- الحفاظ على الهوية الإسلامية.
- إحياء الأمل وإعادة الثقة بالذات والتحفيز نحو العمل وبعث القدرة على التحمُّل.
- التهيئة المعنوية والروحية للتحديات الحالية (مثل: الحصار الاقتصادي والأزمة المعيشية أو الحرب التركيبية أو الفساد الداخلي أو ... التحديات اللاحقة).
- تحقيق شروط ومقدمات الجهوزية الاجتماعية الدائمة للدفاع عن وجود الجمهورية، واستعادة الجماهير من مساحة الراحة والدعة والإخلاد إلى

---

[1] هادي قبيسي: "خطاب الإمام الخامنئي كمدرسة فكرية شفاهية - المضمون والسرد والخصائص"، ص. 47.
[2] الإمام السيد علي الخامنئي: جهاد التبيين، ص. 230.
[3] الإمام السيد علي الخامنئي: جهاد التبيين، ص. 313.

الأرض إلى مساحة اليقظة والاستعداد للتضحية للتعامل مع التهديدات الوجودية.

3.1.7 تحليل سيماء خطابات (السيد الخامنئي)

من خلال تحليل سيماء نصوص خطابات (السيد الخامنئي) يمكن ملاحظة مَيْلِهِ في كثير من الأحيان إلى استخدام مصطلحات تاريخية بغرض توظيفها في تدعيم فكرته أو موقفه، وذلك إما بقصد استدعاء واقعة تاريخية إلى ذهن المتلقي من خلال ذكر المصطلح، أو من أجل التأثير على المتلقي لخلقِ موقفٍ موحَّدٍ ورؤيةٍ موحَّدةٍ لأحد مصاديق هذا المصطلح التاريخي: فيطلق مثلا: على أميركا مصطلح "الشيطان الأكبر" أو على "إسرائيل" مصطلح "يزيد العصر" أو يطلق مصطلح "التوابون" مشيرًا إلى البساطة والسذاجة أو مصطلح "الخوارج" مشيرًا إلى الجهل السياسي والاجتماعي، جميع هذه المصطلحات مصادق لتوظيف المصطلحات التاريخية لأهداف محددة. يقول (السيد الخامنئي):

> **"من الأمور الضرورية في كل حركة عامة وفي كل نهضة، أن يتم صياغة اصطلاحات وكذلك بناء مؤسسات على أساس الأفكار والأسس الأصيلة لهذه النهضة الإسلامية وهذا التيار، عندما يطرح فكر جديد -كفكر الحكومة الإسلامية والنظام الإسلامي والنهضة الإسلامية- فإن هناك مفاهيم جديدة تظهر في المجتمع، لذلك، فإن على هذه الحركة وهذه النهضة امتلاك الاصطلاحات المتناسبة معها.".**

ويمكن استقراء عدد من الأنماط المتكررة في تناول (السيد الخامنئي) للحوادث التاريخية ومحاولته استظهار قاعدة سننية يستند عليها لبلوغ هدفه، منها:

الأول: محاولة قياس الأثر التاريخي للموقف، من خلال قراءته في سياقه أو استظهار الآثار المباشرة وغير المباشرة التي نتجت عن هذا الحدث، وهذا الاستظهار يظهر -على سبيل المثال- في تعليق (السيد الخامنئي) على رسالة تقريع وجهها الإمام (علي بن الحسين السجاد) (عليه السلام) إلى (محمد بن شهاب الزهري) الذي كان رجل دين مرتبط بسلطة بني أميّة، يقول (السيد الخامنئي) في تعليقه على الرسالة:

"ونستطيع أن نفهم من الرسالة أن الإمام يخاطب بها الأجيال على مر العصور، لا الزهري؛ لأن الزهري لم يكن بالشخص الذي يستطيع أن يتحرَّر من الأغلال التي تشده إلى موائد بني أميَّة وقصاعهم ولهوهم ومناصبهم وجاههم."[1].

الثاني: يظهر التركيز على تفسير المعنى الرمزي في عدة تفاسير لـ(السيد الخامنئي) لوقائع تاريخية منها على سبيل المثال تعليقه على رواية وصية الإمام السجاد للإمام الباقر (عليهما السلام) وتسليمه إياه صندوقًا يقول:

"لعل هذا الصندوق يرمز إلى أن الإمام السجاد سلّم ابنه محمدًا مسؤولية القيادة الفكرية والعلمية (فالصندوق مملوء بالعلم) وسلمه مسؤولية القيادة الثورية (سلاح النبي)."[2]، وفي موضع آخر ينقل (السيد الخامنئي) رواية للدلالة على ضرورة اقتران القيادة السياسية بالقيادة الفكرية والإيديولوجية. والرواية عن الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) عن آبائه عن الإمام محمد الباقر (عليهم السلام) قال: "إنما مَثَلُ السلاح فينا مَثَلُ التابوت في بني إسرائيل، أينما دار التابوت دار المُلْك [تأمّل بدقة المعنى الرمزي في التعبير] وأينما دار السلاح فينا دار العلم .."، والكلام داخل الرواية ما بين الأقواس المربعة لـ(السيد الخامنئي).

الثالث: يظهر في كلام (السيد الخامنئي) إيلاء أهمية للإحاطة بالسياق الاجتماعي بغرض إتمام فهم حقبة تاريخية في حياة أي شخص، يقول:

" .. ويلزمنا أن نشير هنا إلى ظاهرة مؤسفة تواجه كل الباحثين في حياة الإمام الصادق (عليه السلام): وهي الغموض الذي يكتنف السنين الأولى لبدايات إمامة الصادق (عليه السلام) التي اقترنت بأواخر أيام بني أميّة. كانت حياة صاخبة متلاطمة مليئة

---

[1] الإمام السيد علي الخامنئي: محاضرة بعنوان: "قيادة الإمام الصادق" ألقيت في 25 شوال 1394 هـ.ق. في مسجد (جاويد) في طهران المحروسة. (نقلا عن الموقع الرسمي للسيد علي الخامنئي: <https://www.leader.ir/ar/book/21/1?sn=6053>)

[2] الإمام السيد علي الخامنئي: محاضرة بعنوان: "قيادة الإمام الصادق" ألقيت في 25 شوال 1394 هـ.ق. في مسجد (جاويد) في طهران المحروسة. (نقلا عن الموقع الرسمي للسيد علي الخامنئي: <https://www.leader.ir/ar/book/21/1?sn=6053>)

بـالحوادث الجِسـام، يمكن أن نفهم بعضًـا من ملامحهـا من خلال مئات الروايات. غير أن المؤرخين والمحـدّثين لم يعرضـوا لنـا هـذه الفـترة بشـكل مـرتّب منسـجم مترابـط، ولابـد للبـاحث أن يعتمـد على القـرائن، وأن يلاحـظ التيـارات العامـة في ذلـك الزمـان، ويقـرن كـل روايـة بمـا حصـل عليـه من معلومـات مسـبقة، ليفهم محتـوى الروايـة وتفاصـيلها .. ولعـلّ أحـد أسـباب هـذا الإبهام يكمن في سريّة حركة الإمام وأتباعه..".

الرابع: فهم المـؤثرات الخارجيـة (مثـل السـلطات الحاكمـة) على عمليـة تـدوين التاريخ وتأثير تحالفات المصالح وسقوف حرية التعبير، على سبيل المثال يقول:

".. ومن هنـا تتـوافر لـدينا معلومـات وافيـة عن تفاصيل الاتصـالات السـرية في حركـة العباسـيين؛ لأن حركتهم انتصرت. ولا شك أن حركة أهل البيت لـو قُـدّر لها أن تنتصر وتستلم زمام الأمور، لاطّلعنا على أسـرار تنظيمها الواسع. وثمة سبب آخر يمكن أن يكـون عـاملًا في هذا الغموض، وهو أن المؤرخين عادة ما يدوّنون ما يرضي السلطان، ولذلك نرى في كتبهم تفاصـيل حيـاة الخلفاء ولهوهم ولعبهم وسهراتهم ومجـالس طـربهم، بينما لا نرى شيئًا يؤبه له بشأن الثـائرين والمظلـومين والمسـحوقين؛ لأن مثـل هـذه المعلومـات تحتـاج من الباحث أن يتحرى ويبحث ويخاطر، بينمـا حيـاة الخلفـاء مـادة جـاهزة، وغنيمـة بـاردة تكسـب الرضـا وتسـتدر العطــاء. والمؤرخــون الخاضــعون للخلافــة العباســية اسـتمروا يكتبـون على هـذا المنـوال مـدة خمسـمائة سنة.“[1].

4.1.7 نماذج التوجيه غير المباشر بالتفكير السنني

يمكن استكشـاف نمـط محـدد يسـتخدم فيـه (السـيد الخـامنئي) فكـرة “السـنن التاريخية” في استراتيجيته التوجيهية لبلـوغ غايـة معيّنـة، مثـل اسـتخدام الأفكـار المجرّدة ضمن سياق تاريخي مختلف ولكنـه يشـترك مـع الأزمـة المسـتهدفة في الواقع من خلال وجه بعيد، ثم توظيف وجه الشبه البعيـد بين الأزمـتين (الماضـية

[1] الإمام السيد علي الخامنئي: محاضرة بعنوان: “قيادة الإمام الصـادق” ألقيت في 25 شـوال 1394 هـ.ق. في مسجد (جاويـد) في طهـران المحروسـة. (نقلا عن الموقع الرسـمي للسـيد علي الخامنئي: <https://www.leader.ir/ar/book/21/1?sn=6053>)

والحاضرة) من أجل بناء أساس معنوي ما يمكن توظيفه للاستجابة للتحديات الواقعية، أحد الأمثلة على استدعاء الأحداث السياسية كانت إبان الاحتجاجات على مقتل (مَهْسا أميني)[1] وما عُرف وقتها بـ"الحرب التركيبية" ضد الجمهورية الإسلامية .. ففي ذروة الاحتجاجات أشار (السيد الخامنئي) في أحد خطاباته إلى لمحة تاريخية حول شعب خوزستان: وهي بطولة عرب خوزستان في معركة الدفاع المقدس ضد النظام الصدامي، وذلك بالرغم من أن اعتداءات النظام الصدامي كانت بدعوى "استرداد" خوزستان، وعلى الرغم أن إشارة (السيد الخامنئي) التاريخية كانت بعيدة عن الحدث الحالي (الاحتجاجات)، إلا أنها حركت في أهل هذه المنطقة عاطفة الولاء نحو الثورة ونظام الجمهورية الإسلامية، وبالتالي لم تقم أي أحداث شغب في مناطق هذه القوميات على عكس مناطق أخرى أكثريتها من قوميات أخرى (الكرد أو البلوش مثلًا)، فكانت هذه الإشارة التاريخية وربط تحديات الماضي (الحرب المفروضة) مع تحديات الحاضر (الحرب التركيبية) هي السبب الذي حال دون امتداد مظاهر فتنة (مهسا أميني) لمناطق خوزستان، ومن ثم ساهم هذا الاستقرار في تعجيل إطفاء الفتنة في المناطق الأخرى[2].

مثال آخر في خطاب (السيد الخامنئي) باللغة العربية إلى الشعب المصري بعد ثورة يناير 2011[3] يقول:

> **"... إنّ نهضة الشعوب هي في الواقع حربٌ بين إرادتين: إرادة الشعب وإرادة أعدائه. وأي جانب كان أقوى عزّةٍ وأكثر تحمُّلًا للصعاب، فهو المنتصر حتمًا. يقول -سبحانه-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلاَئِكَةُ أَلاَ تَخَافُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فُصِّلت: 30] ويخاطب رب العالمين رسوله بالقول: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ ...﴾ [الشورى: 15]."[4].**

---

[1] مواطنة إيرانية تبلغ من العمر 21 عامًا، تعرضت عام 2019م للاعتقال على يد ضباط دورية الإرشاد بسبب مخالفة ضوابط الملبس في الفضاء العام، على إثرها تعرضت لوعكة صحية أودت بحياتها، واستغلت الحادثة كشرارة لتحريك ثورة ملونة ضد نظام الجمهورية الإسلامية.

[2] هادي قبيسي: الحرب التركيبية، ص. 5.

[3] خطاب السيد علي الخامنئي، المكان: طهران، الزمان: 04/11/2011.

[4] مع تصرف بسيط غير مخلّ.

.. في هذا الاقتباس يمكن أن نلاحظ تطبيق نمط التوجيه غير المباشر نحو التثوير والوحدوية والأسلمة من خلال:

- في البداية يجرّد فكرة "صراع الإرادات" ليستدعي لها وعي المتلقي.
- مع التركيز في السرد على مكامن القوّة في السردة التاريخية: "الوعد الإلهي بالنصر".
- إسقاط فكرة "الاستقامة السياسة" في الواقع كانتصار للإسلام وللنبي كما كان وضع الصراع مع الكفر في فجر الإسلام.
- مع مراعاة استخدام القصص القرآني كمحور لأطروحته للشعب المصري الذي هو شعب تاريخيًّا متديّن بطبعه[1]، مع ما في ذلك من مراعاة للحساسية المذهبية والسياسية للمتلقي؛ للوصول إلى أعلى قدرة من تجريد الفكرة الأساسية: "صراع الإرادات".
- الخطورة الأخير، بعد الفراغ من إقناع المخاطَب بالتضامن ووحدة المصير مع المخاطِب، ينتقل إلى توجيه وإقناع المتلقي -الشعب المصري- بأهمية الثبات والمواجهة مع العدو الحقيقي والمشترك: الغرب والاستكبار.

ويمكن تلخيص آليات التوجيه غير المباشر من خلال الخطاب السنني في نقاط هي:

1. في البداية يستعرض العبرة أو الفكرة المجردة أمام الجمهور ومن خلال ذلك يحقق "الغرض الاتصالي" مع المتلقي لإيقاظ قوى العقل الواعي قبل سرد أي واقعة تاريخية[2].
2. يحاول استعراض أوجه الشبه بين الواقعة التاريخية والجانب العملي الذي يكون بصدد الكلام عنه؛ من أجل توضيح أوجه التباين والتشابه لتقليل مساحة سوء الفهم التقاط المتلقي للفكرة المجردة.

---

[1] عبد الناصر محمد سرور: "دور الخطاب الديني في التعبئة السياسية في عهد الرئيس عبد الناصر"، ص. ص. 724.

[2] للمزيد حول تطبيقات "إيقاظ الوعي" بالاستعارة من السنن التاريخية، راجع: مورينو: الاستعارة في الخطاب السياسي لهوجو شافيز، تكريس الأمة والثورة والمعارضة. (رسالة دكتوراه).

M.A Moreno : Metaphors in Hugo Chavez's Political Discourse: Conceptualizing Nation, Revolution, And Opposition. (dissertation for the degree of Doctor of Philosophy), p. 40.

3. سرد الواقعة باستخدام لغة الاستعارة لا التناصّ، أي إبراز مصطلحات محددة تبرز الفكرة بشكل مجرد[1]، ثم صياغة التصوُّر وتجسيد المفهوم وتبسيطه في صورة شعار مؤثر في نَفْس المتلقي[2].
4. وإسقاط هذه الصورة على الأطروحة السياسية للمنظومة الفكرية التي يتبناها[3].
5. الخطوة الأخيرة، المحاولة الإقناعية، من خلال الحِجَاج اللُّغوي بالقياس والتماثل ثم التكرار والاستعارة؛ وذلك بهدف إحداث التغيير المنشود في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقي.

جميع هذه الآليات تجري مع مراعاة مجموعة من المحددات العلمية واللغوية في جميع هذه الخطوات منها:

- التشجيع على تجاوز الأنماط والقيود والتحلّي بالشجاعة في الفهم؛ لأن الخوف من مخالفة المشهور والسائد غالبا ما يولِّد حالة الانغلاق والتقوْقع على الذات، أو ضياع الحق بسبب السكوت عن تبيينه[4].
- التحلي بروحية **حرية الفكر** التي هي المحرك الأول لتقدم البلاد وتحقيق الرشد الاجتماعي والعلمي والفكري والفلسفي الناتج عن الحوار والاختلاف البنّاء[5].
- التحلّي بالنظرة الشاملة الكلية عند تقييم حدث؛ فالنظرة المستوعبة الشاملة دون الاستغراق في التفاصيل والجزئيات هي التي يمكن أن تعطي الإنسان حُكْمًا صحيحًا[6].
- رواية الحدث بلغة محايدة من موقع المتفرج "مع" المتلقي.
- أن يستخدم في لغة السرد ضمائر من شأنها إبلاغ الشعور بالتضامن والوحدة بين المرسل والمتلقي؛ من أجل إذابة أي مقاومة ضد الخطاب.

[1] C.W. Lin : The Study of Political Language: A Brief Overview of Recent Research. Chia-Nan Annual Bulletin. v. 37, p. 471.
[2] عيسى عودة برهومة: "تمثلات اللغة في الخطاب السياسي"، ص. 134.
[3] بهاء الدين محمد مزيد: تبسيط التداولية (من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي)، ص. 129.
[4] مقتبس من خطاب بتاريخ: 24/09/2009
[5] مقتبس من خطاب بتاريخ: 19/06/2006.
[6] مقتبس من خطاب بتاريخ: 03/05/2008.

- يتنازل أثناء استعراضه الحدث عن سلطته كـ "قائد" أو "خطيب" ويتحـدث مع المتلقي بصيغة الجمع (الـ"نحن").
- بعد تجريد الفكرة وتثبيتها في نفوس المتلقين، يستعيد تفعيـل سـلطته من موقع المسؤولية من خلال أساليب: الأمر والنهي والتحذير[1].

5.1.7 خلاصة الفصل

إذًا، لا يُلقى خطاب السيد الخامنئي بشكل عشوائي، بل هو عملية هندسية دقيقة تهدف إلى بناء الوعي وتوجيه الفعل، حيث اتضح أن استحضـار السـنن التاريخيـة هو العمود الفقري لهذه المنهجية، التي تعمل كجسر يربط بين المبادئ المجــردة والتحديات الواقعية، وبين الماضي والحاضر والمستقبل. هذا الأسـلوب لا يقتصـر على إيصال المعلومات، بل يهدف إلى إحداث تحول في رؤية المتلقي ونفسـيته، ولتكتمل الصورة، سننتقل في الفصل الأخير إلى عرض نمـاذج تطبيقيـة حيـة من هذه الخطابات لنرى هذه المنهجية في حالتها العملية.

---

[1] للمزيد حول دور السلطة في انتاج الخطاب وتأويله، راجع:
- عبد الهادي بن ظـافر الشـهري: اسـتراتيجيات الخطـاب (مقاربـة لغويـة تداوليـة)، ص. 227.
- سـيدعلى اصـغر سـلطانى: قـدرت، گفتمـان و زبـان (سـازوكارهاى جريـان قـدرت در جمهورى اسلامى ايران)، ص. ص. 38 - 48.

الفصل (8): نماذج تطبيقية لاستخدام السنن التاريخية والإلهية في خطاب (السيد الخامنئي)

هذا الفصل بمثابة التطبيق العملي لكل ما تم التنظير لـه في الفصـول السـابقة، حيث سنقوم بعرض وتحليل نماذج مختارة من خطابات (السيد الخامنئي)، سـواء تلك التي تستند إلى التاريخ الإسلامي والعالمي (التفسير السنني للتاريخ)، أو تلك التي تنطلق مباشرة من الآيات القرآنية (التفسير السنني للقـرآن)، سـنحلل كـل نمـوذج على حـدة، مـبرزين السـياق، والأزمـة المسـتهدفة، والمثـال التـاريخي المستخدم، والسنة المستنبطة، وكيفيـة إسـقاطها على الواقـع، لـنرى بـأم العين كيف تتحول "فلسفة التاريخ" إلى أداة عملية للقيادة والتغيير.

1.8 نماذج التفسير السنني للتاريخ

استخدم (السيد الخامنئي) عـدة اسـتراتيجيات لغويـة من أجـل توظيـف "السـنن الإلهية" في التبيين أهمها هو صياغة الحدث التاريخي في قالب "ما وراء تـاريخي - Metahistory" من أجـــل تنبيـــه ذهن المتلقي إلى الموضـــوع والرســـالة الأساسيين وعدم التشـتت في رسـائل فرعيـة أو الاسـتغراق في "الحكايـة" عن الحدث، ومن ثم -وانطلاقـًا من هـذه الصـياغة- يأخـذ بيـد المخـاطب إلى طبقـات معنائية أعمق. وسنحاول في هذا الفصل استعراض بعض النماذج لاقتباسـات من خطابات (السيد الخامنئي) وتحليلها حسب المعطيـات النظريـة الـتي تم طرحهـا في الفصول السابقة.

1.1.8 النموذج الأول: كيفية تسلل الاستبداد بعد الثورة

يقول (السيد الخامنئي):

> **" ... أنقل لكم، لأخذ العبرة، مقطعاً من تاريخ صدر الإسلام؛ فبعد زمن خلافة أمـير المؤمـنين وخاصـة بعـد شهادة الإمام الحسن (ع) أصبحت مدينـة الكوفـة دائمـاً مركزاً للاضطرابات والفوضـى بالنسـبة للحكم الأمـوي، الذي عجز عن مواجهة الأمر (مثلمـا عجـز نظـام الشـاه أمام مدينة قم، مدينـة الـدم والثـورة)، فكـان بنـو أميـة كلما عينـوا واليـاً لهم على الكوفـة تمـرد عليـه النـاس،**

فيجد نفسه مضطراً أن يعود للخليفة الأموي خالي الوفاض، كي يقول له لا أستطيع أن أنفذ سياستكم وأنا مضطر أن أتوافق مع زعماء الشيعة كي تهدأ الأحوال.. أمام هذا الواقع انبرى الحجاج بن يوسف سفاح بني أمية المشهور وطلب من الخليفة عبد الملك بن مروان أن يوليه الكوفة، متعهداً له أن يحل المشاكل ويجعل الكوفة خالية آمنة من التوتر، فولّاه الخليفة كما أراد، وكتب له كتاباً بذلك، فطلب الحجاج منه أن يخفي هذا الكتاب ولا يطلع عليه أحداً حتى يصل للكوفة ويرسله بذلك. فبقيت هذه المسألة سرية ولم ينتشر الخبر... رحل الحجاج إلى الكوفة مع عشرين فارساً مسلحاً من المحاربين الأشداء، دخلوا الكوفة خلسة قبل أذان الفجر، وتوجهوا إلى المسجد حيث كان الناس يتهيؤون لصلاة الصبح وأكثرهم مشغول بالدعاء وقراءة القرآن، نشر الحجاج رجاله على أبواب المسجد ومداخله وطلب منهم أن يبقوا على استعداد دون أن يثيروا أي حركة.

أما الحجاج فقد وضع عمامة حمراء على رأسه وتلثم، ثم دخل المسجد بدون أن يعرفه أحد، واعتلى المنبر بهدوء وجلس بدون أن يتكلم شيئاً وانتظر حتى احتشد المسجد بالمصلين الذين انتبهوا فجأة إلى وجود هذا الرجل الملثم الذي لم يعرفوه، (ولو كان ظاهراً لعرفوا كونه سبق أن حكم الكوفة)، فتوجهت الأنظار إليه بدهشة واستغراب، وغلامه واقف أسفل المنبر، وصاروا يتساءلون عن سر هذا الجالس الملثم الذي تدل علامات عينيه على القسوة والغضب، وكيف أنه يضع سيفه دون غمد على ركبتيه، ولم يكن إمام الجماعة قد وصل بعد... ولما رأى الحجاج أن الوقت صار مناسباً فالأنظار كلها متوجهة إليه باهتمام، رفع عمامته وأسدل اللثام عن وجهه وأنشد الشعر المشهور معرفاً بنفسه:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفوني

فعرفه الناس في المسجد، وبدأ الرعب يدب في نفوسهم والأنفاس تتقطع.. أمر الحجاج عندها غلامه

أن يقرأ على الملأ كتـاب التنصـيب للحجـاج كـوالٍ على الكوفة من قبل الخليفـة.. بدايـةً، النـاس لم تأخـذ هـذه الرسـالة على محمـل الجـد، فعـاد الغلام ليصـعد إلى الدرجة الأعلى من المنبر ويعيد القـراءة مثبتـاً التعـيين ومعرفاً الناس على القرار... هكذا تسلل الحجاج بهـدوء وتسلل هذا الدكتاتور شـيئاً فشـيئاً حـتى وصـل إلى مـا اراد.

واليوم على الأمة الإسلامية أن تنتبه وتفتح عينيهـا جيداً حتى لا تتكرر هذه الحوادث التاريخيـة مـرة أخـرى، فالديكتاتورية تأتي بالتدريج، وفي ذلك الزمان لو قـاوم أهل الكوفة رجال الحجـاج العشـرين لمنعـوا فيمـا بعـد قتل آلاف الناس الأبرياء وزج الآلاف من الشيعة وذريـة أمير المؤمنين في سجون الحجاج.

الآن مـا هـو الشـيء الـذي نقـوم بـه لمنـع عـودة التسلط الأمريكي في بلادنا؟!

هل لدينا مناعة أو لقاح ضـد هـذا الميكـروب كي لا يعود إلينا؟

ألم تشاهدوا ما جرى في الثورة الفرنسية الكبرى، فبعد انتصـارها وتخلص الشـعب من "سـجن الباسـتيل" الـذي كـان رمـز الظلم والاسـتبداد، وتحـرر المعتقلـون السياسيون وإعدام الملك والملكة الظالمين ومصاصـي الدماء وأصبحت الحكومة بيـد الشـعب الفرنسـي. ولكن لم تمض عدة سـنوات حـتى عـادت الدكتاتوريـة مجـدداً، ولكن بواسـطة ’نـابليون بونـابرت‘ الـذي كـان جـنرالاً عسكرياً فحكم بالحكم العسكري القاسي بعـد أن كـانت فرنسا مهد الحرية، وبعـد هزيمـة "نـابليون" عـادة مـرة أخـرى حكومـة متسـلطة، فحكم أبنـاء لـويس السـادس عشر (الملك المخلوع والمقتول) لأربعين سنة.

هذا التاريخ أمامنا، احذروا ولو قليلاً أن يحـدث ذلـك معكم أيضاً؟ كونوا متيقظين، فمـا الـذي يمنـع ويضـمن أن لا يتكرر هذا الأمر معنا؟! هناك عدة أشـياء تسـتطيع أن تحفظنـــا، أهمهـــا أن لا تضـــعوا في حســـابكم إلا المقاييس والمعايير الإسلامية.

إن أردتم أن تمنعوا عودة الظلم والتسلط إلى هـذا البلــد عليكم دومــاً أن تراعــوا وتحفظــوا المعــايير والضوابط الإسلامية، هذا أولاً.

ثم عليكم أن تنهضــوا وتتجهــوا لفهم الإســلام ومعرفتـه وكـذلك لمواجهـة أعـداء الثـورة في جميـع مجالات أعمالكم جماعة أو أفـراداً، ثم التفطن والـوعي العميق لكل ما يجري حولكم."[1].

تحليل النموذج

الجمهـــور المتلقّـي: جمهور متنوع (حضور مسجد) ذو نزعة ثورية عامة - مستوى علمي متفاوت - أعمار متفاوتة.

السيــاق والمناسبـة: محاضرة في أحد مساجد طهران بعد انتصار الثورة الإسلامية في ظـل الضـغط السياسـي والأمـني من الحركـات اليسارية والليبرالية.

الأزمـة المستهدفـة: ضعف المناعة الاجتماعية من الأفكار السياسية المنحرفة المنتشــرة بعــد الثــورة، والــتي يـؤدي انتشــارها إلى عــودة الاستبداد. + عدم وجود مقاييس ومعـايير للحكم على صـوابية أفكار سياسية.

المثــال التاريخــي: تولي الحجاج بن يوسف الثقفي إمارة الكوفة ملتحفًا برداء التـديُّن المزيّـف ومعتمـدًا على عصـا الاسـتبداد والتخويـف. + عودة الاستبداد إلى فرنسا بعد سقوط الملكية وانتصار الثـورة الفرنسية سواء من خلال الحُكم العسكري (نـابليون بونـابرت) أو من خلال عودة حُكم أبناء الملك المخلوع.

الســنــن المستنبطـة: مقاومة الاستبداد في بدايته أقل كلفة من تركه يستفحل.

---

[1] السيد علي الخـامنئي: محاضـرة بعنـوان: "دروس من حيـاة الإمـام علي. (نقلا عن الموقـع الرسمي للسيد علي الخامنئي :
https://www.leader.ir/ar/book/21/1?sn=5956

أن الاستبداد يستشري في المجتمع بالتدريج وبشكل خفي في البداية.

أن انعدام المعايير والمقـاييس للحُكم على الأفكـار تـؤدي إلى التيه والفرقة.

الإسقاط على الواقع: التوعية بمحاولات التسلط الأميركي للعودة إلى إيران من خلال الحركات المنحرفة فكريًّا.

النتائج على المتلقي: ارتفاع الوعي بخطورة الاستبداد وأساليب تغلغله + اسـتنهاض الهمم الثوريـة ضـد التيـار الليـبرالي الـذي يسـعى لـترويج القيم الأميركيـة في الخفـاء وبشـكل تـدريجي ونـاعم واكتساب الجمهور المناعة ضـد هـذه الأفكـار + الـدفع باتجـاه فهم الإسلام ومعرفة مقاييس ومعايير الحكم على الأفكار.

الاقتدار في النموذج: قدرة القائد الثوري على تبسيط فكرة خطورة الاستبداد واسـتخدام المثَـل التـاريخي لتقـريب الفكـرة لعـوام الناس ممن لا يملكون خلفية سياسية وفلسفية من أي نوع + زيادة الدافعية نحو الدراسة والثقافة الدينيـة الثوريـة الأصـيلة. + تسليط الضـوء على الصـراع في مسـتوى الأفكـار وأهميتـه ونتائجه العملية الملموسـة من خلال ضـرب الأمثلـة التاريخيـة العمليـة + زيـادة عديـد الكتلـة الثوريـة والحفـاظ عـل التحفُّز والحماسة.

2.1.8 النمـوذج الثـاني: الثـورة الإسـلامية في مـيزان الثـورات الكـبرى التاريخية

في هذا النموذج تناول (السـيد الخـامنئي) الثـورة الإسـلامية بشـكل تطـبيقي في مقارنة مع الثـورات التاريخيـة الكـبرى مفرِّقًـا بين الثـورات الشـعبية والانقلابـات العسكرية المسماة "ثورات"، ثم استعرض السـنن الإلهيـة في الثـورات ومآلاتهـا بناءً على عامليّ: صراعاتها الداخلية وأُسُسِها العقائدية. يقول:

" .. تعالوا انظـروا أنتم وحـاولوا أن تقيّمـوا حركـة الثورة الإسلاميّة نحـو الأهـداف، على الـرغم من وجـود كل هذه الموانـع والعقبـات، إذا أردتُ أن أقيّم لقلتُ إن الأداء كان جيِّدًا جدًّا، أداء الجمهورية الإسـلامية والثـورة الإسلامية أحرز درجـة جيـدة جـدا، هـل بوسـع الآخـرين الصمود مقابل كل هذه المشكلات؟ حصـلت في زماننـا حالات انتقال للسلطة في إفريقيا وآسيا وأماكن أخرى كثيرة؛ لم يصمد أيّ منها، والثورات الكـبرى في العـالم خلال العهود السابقة -كالثورة الفرنسية الكبرى وثـورة أكتـوبر السـوفيتية- لم تصـمد أيٌّ منهـا حِيـال هــذه الأحداث، أي أنها انحرفت منذ البدايـة، صـفة الشـعبية وصـفة الإسـلامية وصـفة المبدئية هي الـتي تجعـل الشعب الثـوري اليـوم وبعـد ثلاثين عاما يطـرح مبـادئ الثورة بصوت عال باعتبارها قيمه ومطالباته، هذا نجـاح كبير جدًا للثورة، لم يكن الحال كذلك أبـدا في الثـورات الأخرى.

انظروا إلى الأعمال الأدبية الفرنسية خلال القــرن التاسع عشر، وقد وقعت الثورة الفرنسـية الكـبرى في أواخر القرن الثـامن عشـر، في مطلـع القـرن التاسـع عشر تولى نابليون زمـام الامـور، ولكم أن تنظـروا في الآثـار الأدبيـة أواسـط القـرن أي 1830 أو 1840 مثلا وهي كثـيرة من شـعر وروايـة، وسـترون الحـال الـتي كانوا عليها بعد مضي ثلاثين سنة على انتصار ثــورتهم؛ ساد آنذاك استبداد مطلق وفساد مطلق وتميـيز طبقي مفــزع، رغم أنهم رفعـوا هنـاك أيضًـا شـعار العدالـة والمساواة ورفْض الاستبداد، إنّ نجاح الثورة الإسـلاميّة هــو نجــاحٌ لا نظــير لــه. والأســوأ منهــا -أي الثــورة الفرنسـية- ثـورة أكتـوبر السـوفيتية، والأحـداث الـتي

وقعت في زمانِنا -تسمّى ثورة طبعًا، لكنها كانت في الغالب انقلابات أو جماعات مسلحة تولّت السلطة كما حصل في كوبا ومواطن أخرى- أصيبت غالبًا بهذه الحالة التي ذكرتها؛ أي أنها لم تصمد ولم تستطع الوقوف بوجه العقبات.

والآن لاحظوا أن كل هذه الموانع إنما هي من السنن الإلهية، ليس وجودها من باب الصدفة .. إنها سنن إلهية، بمعنى أن المساعي والحركة تواجه العقبات دومًا، وإلّا لما كان للجهاد معنى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً ...﴾ [الأنعام: 112] كل دعوات الأنبياء كان لها أعداؤها -عقباتها- من الجنّ والإنس، وتقول آية أخرى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَ بِأَنْفُسِهِمْ ...﴾ [الأنعام: 123]، وجود الجماعات المُفْسِدة الماكرة في المجتمعات من السُّنن الدارجة، بمعنى أن الأنبياء لم يقولوا إطلاقًا إنّنا نخوض الساحة حينما يكون الطريق معبّدًا؛ لا، لقد خاضوا غمار الساحة والأجواء متأزّمة وصعبة؛ كالجمهورية الإسلامية والثورة الإسلامية، ولكن في المقابل تقضي السنة الإلهية بأن الحركة النبويّة والحركة الإلهية ومصداقها الثورة الإسلامية إذا تواصلت واستمرت فسوف تنتصر على كل هذه العقبات؛ هذه هي السنة الإلهية، جاء في سورة الفتح المباركة: ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ يَجِدُونَ وَلِيّاً وَلاَ نَصِيراً ¤ سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً﴾ [الفتح: 22 – 23]، إذا وقفتم وصبرتم ولم تُضَيِّعوا الهدف ولم تتركوا العمل والجد فلا شكّ أن الغلبة ستكون لكم في هذا الميدان. هذه هي محصلة كلامي لكم أيها الشباب الاعزاء.".[1]

تحليل النموذج

الجمهـــور المتلقّي: شباب جامعي (17 ~ 27 عام) ذو روح ثورية ومثقف.

السيــاق والمناسبـة: محاضرة في إحدى الجامعات الإيرانية.

[1] لقاء أساتذة وطلاب جامعة شيراز بتاريخ 03/05/2008.

الأزمـة المستهدفـة: ضعف الثقة الذاتية لدى الشباب في الثورة الإسلامية بسبب الحرب الإعلامية والأزمات الاقتصادية + عدم التفـات الأجيـال الجديـدة (مواليـد مـا بعـد الثـورة) إلى الإنجـازات الثوريـة. + الالتبـاس والاشـتباه في عِلَّة الأزمـات الاقتصـادية هـل هي الانحـراف عن مبـادئ الثـورة (الفسـاد الـداخلي) أم بسـبب العقوبات؟

المثـال التاريخـي: أزمات انتقال السلطة في الدول الأفريقية + انحراف الثورات الكبرى الفرنسية والسـوفييتية عن مبادئهـا. + تكـرار وجود المنافقين في مسرح حركة جميع الأنبياء.

السنـــن المستنبطـة: أن الانقلابات المسلحة والثورات "غير الشعبية" محكوم عليها بالنكوص إلى الاستبداد والضعف أمام العقبات.

أن تنـازل الثـورات (ولـو كـانت ثـورات شـعبية)عن المبـادئ الثورية يقضي على نتائج أي ثورة.

أن وجود الجماعات المنافقة وعقبات المسير نحـو التقـدم هـو أمر طبيعي ومن سنن التـاريخ في جميـع الحركـات الإصـلاحية وأن انتظار زوال العقبات من أجـل الحركـة نحـو الإصـلاح هـو مطلب طوباوي غير واقعي.

الإسقاط على الواقع: التوعية بحقيقة أن الثورة الإسلامية لازالت تتمتع (بعد ثلاثين سنة) بالاستقامة على مبادئهـا وشـعاراتها الـتي رفعتهـا. بدليل صمودها طـوال هـذه الفـترة أمـام العقبـات والعقوبـات وعدم العودة إلى الاستبداد الشاهنشاهي.

النتائج على المتلقي: ارتفاع العرفان بنعمة الثورة الإسلامية وما حققته + إزالـة الشـبهات الـتي تتهم الثـورة الإسـلامية بالاسـتبداد والانحراف عن مبادئها + إزالة اليأس بسـبب وجـود الحركـات

المنحرفة والمنافقين على مسرح الحيـاة السياسـية والثقافيـة في إيران.

الاقتدار في النموذج: قدرة القائد الثوري على تفريغ الاحتقان الناتج عن الأزمـات الاقتصـادية والشـحن الثقـافي والإعلامي + ضـرب الأمثلـة على الانحرافـات الحقيقيـة عن المبـادئ وكيـف تكـون تجلياتهـا في الواقــع ومقارنتهـا بحالــة الثـورة الإسـلامية + التعريض بالأفكار اليسارية (نمـاذج: كوبـا - الثـورة السـوفيتية) والأفكـار الليبراليـة (نمـوذج: الثـورة الفرنسـية) وأنهـا لم تنتج سـوى الاسـتبداد + تبـيين حقيقـة أن الأزمـات في الـداخل الإيراني ناتجة عن الاستهداف بالعقوبات لا عن فساد المبـادئ الإسلامية أو التخلي عنها.

3.1.8 النموذج الثالث: السنن التاريخية في صراع إيران مع أميركا (الإسلام مع الاستكبار)

في هذا النموذج يستعرض (السيد الخامنئي) في مقارنة تاريخية الأخطاء التي وقعت فيها الإدارة الأميركية عندما حاولت استهداف النظام الإيراني من الداخل كما فَعَلَتْ سابِقًا مع الاتحاد السوفياتي، فبعد مقدمة بسيطة حول معلوماتٍ لديه عن الخطط الأميركية، يستعرض (السيد الخامنئي) في مقارنةٍ سريعةٍ خَمسَ فروق جوهريةٍ أخطأت في إدراكها الإدارات الأميركية عند تطبيقها نفس المقاربة التي تعاملت بها مع نظام الجمهورية الإسلامية، يقول:

"... كشخص تعامل مع مواضيع وتيارات سياسية متعددة منذ بداية الثورة، أنا معتاد إلى حد كبير على السياسيين وأقوالهم فضلًا عن الدوافع الكامنة وراء الدعاية في وسائل الإعلام الدولية. وبناءًا على هذه الخبرة توصلت إلى الاستنتاج بأن الولايات المتحدة وضعت خطة شاملة للإطاحة بالنظام الإسلامي. وتُعَد هذه الخطة تقليدًا للخطة التي أدت لانهيار الاتحاد السوفياتي السابق. فالمسؤولون الأميركيون ينوون تطبيق الخطة عينها في إيران، علمًا أنه في ملاحظاتهم الأنانية والمتسرعة -غالبًا- التي أدلو بها إبّان السنوات القليلة المنصرمة ما يكفي من الأدلة لتأكيد نيّتهم القيام لذلك.

بَيْد أن العدوّ ارتكب بعض الأخطاء في حساباته. وأنا سأتطرق إلى هذه الاخطاء لكن هذا لن يساعد العدو في تصحيح تلك الأخطاء بما أن مشكلته الأساس تكمن في معرفته الخاطئة للوقائع الإيرانية وبالتالي في سوء تخطيطه. لهذا السبب دائمًا تبوء جميع خططهم حول إيران بالفشل.

أما بالنسبة إلى الأخطاء التي ارتكبها الأعداء، فالخطأ الاول أن السيد خاتمي ليس جورباتشوف؛ والخطأ الثاني أن الإسلام ليس الشيوعية. أما الخطأ الثالث فهو أن النظام الشعبي للجمهورية الإسلامية ليس النظام الديكتاتوري للطبقات العاملة. والخطأ الرابع هو أن إيران المتكاملة ليست شبيهة بالاتحاد

السوفياتي السابق المؤلف من جمهوريات مختلفة. والخطأ الخامس هو أنهم قللوا من تقدير الدور المحوري للقيادة الدينية والروحية في إيران.”[1].

في موضع آخر في نفس السياق يقول (السيد الخامنئي):

“... إن إيران تلفت انتباه هذه القوة المستكبرة والمعتدية إلى أمور عدة. أولها أن إيران بلد غنيّ بموارده الطبيعية على غرار النفط والغاز. وثانيها أن موقع إيران الجغرافي بالغ الأهمية بما أن لها خطًّا ساحليًّا طويلًا على الخليج الفارسي وبحر عُمان وهي تشكل بوابة الغرب الرئيسية إلى آسيا الوسطى .. غير أن السبب الأساسي للعداء الأميركي تجاه بلادنا هو الهوية الإسلامية لنظامنا ومعارضة نظامنا الإسلامي للقمع والسيطرة والديكتاتورية والاتكال السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي على الآخرين.”[2].

في موضع آخر في نفس السياق يقول (السيد الخامنئي):

“... من الطبيعي بمكان أن ترى قوة قمعية على غرار الولايات المتحدة في نظامنا الإسلامي عدوًّا وخصمًا لا يُحتمل؛ فهي تحاول إرساء ديكتاتورية عالمية وتعزيز مصالحها عبر السيطرة على الأمم الأخرى والدوْس على حقوقها. كذلك، من الواضح بمكان أن الصراع والمواجهة بين الاثنين أمر طبيعي لا يمكن تفاديه.”[3].

وفي سياق آخر استدعى (السيد الخامنئي) تجربة انهيار الاتحاد السوفياتي والضغط عليه من الجمهوريات التي بدأت سلسلة التفكك بالمطالبة بالانفصال، مشبهًا إياها ببعض التحركات الأميركية التي تدعم الحركات ذات الهوية الإثنية والمذهبية في الداخل الإيراني ومن ثم دعم مطالبها الانفصالية في مناطق بلوشستان وخوزستان وكردستان الإيرانية، يقول:

---

[1] السيد علي الخامنئي: خطاب: “الإصلاحات والاستراتيجيات والتحديات”، 10 تموز/يوليو 2000.

[2] كلمة أمام الطلاب في جامعة الشهيد بهشتي، 28 أيار/مايو 2003

[3] كلمة أمام الطلاب في جامعة الشهيد بهشتي، 12 أيار/مايو 2003

"بغية تقـويض وحـدتنا الوطنيـة، تسـعى واشـنطن إلى إقامـــة جـــدران سياســـية ودينيـــة وإثنيـــة بين المجموعات والشرائح المختلفة للمجتمع الإيراني."[1].

ويستدلّ (السيد الخامنئي) على صحة تحليله للأيدولوجيا الأميركيـة بـأن يعيـد إلى أذهان مستمعيه -من خلال الشواهد التاريخية في إيران نفسها- كيف كـان شـكل العلاقة قبل الثورة بين إيران وأميركا، يقول:

"إن الحكومة الأميركيـة لم تتخـلّ بعـد عن جشـع لا ينتهي للسـيطرة على بلادنـا. فـالأميركيون مـا زالـوا يفكّرون في اسـتعادة سـيطرتهم الشـريرة على إيـران الـتي بلغت ذروتهـا مـع الانقلاب على رئيس الـوزراء الأسـبق محمـد مصـدق في 19 آب/أغسـطس 1953 واسـتمرت حـتى انتصـار الثـورة الإسـلامية في العـام 1979. وما زالوا يتحسّرون على الزمن الـذي كـان فيـه رئيس البلاد، لا سيما الفاسد الخائن محمد رضا بهلوي، لا يتّخـذ قـرار من دون استشـار المسـؤولين الأميركيين."[2].

وعلى أساس من التحليل الأيديولوجي للخصم واسـتنباط أهدافـه وطريقـة عملـه ودوافعه، يحدد (السيد الخامنئي) خطط العدو لتنفيذ أهدافه، يقول:

"... إذا ما خاف مسؤولو بلد مـا من تسـلّط القـوى المستكبرة وراحوا نتيجة لـذلك يـتراجعون عن مبـادئهم ويتنازلون لتلك القـوى، فـإن هـذه التنـازلات لن تنتهي أبدا! أولًا ستمارس تلك القوى الضغط عليكم للاعتراف بعـدم شـرعية هـذا النظـام أو ذاك ومن ثم سـترغمكم على عـدم وصـف دسـتوركم بالإسـلامي! ولن يتوقفـوا أبـدًا عن الحصـول على تنـازلات منكم عـبر الضـغط أو الـترهيب وستضـطرون إلى الـتراجع عن قيمكم ومبادئكم خطوة تلو أخرى! وبالفعل لن تنتهي الضغوط الأميركيـة إلا عنـدما يعلن المسـؤولون الإيرانيـون أنهم مسـتعدون للمسـاومة على الإسـلام وحكمهم الشـعبي

[1] خطاب الولي الفقيه في يوم الطالب، 4 تشرين ثان/نوفمبر 2002
[2] كلمة أمام مسؤولين في وزارة التربية، 17 تموز/يوليو 2002.

في الجمهورية الإسلامية، وعندها يُسمح للولايات المتحدة بتعيين من تشاء لحكم هذه البلاد!"[1].

وفي الطرف المقابل تعترف مراكز التفكُّر الأميركية بطغيان البُعد الأيديولوجي لدى (السيد الخامنئي) في عداءه مع مشروع الحضارة الغربية؛ ففي دراسة صادرة عن "معهد كارنيجي"، يقول الباحث: "اتسم ازدراء [السيد] الخامنئي للولايات المتحدة بالاتساق والديمومة، فطوال ثلاثة عقود من الخطابات أولا كرئيس ومن ثم كوليٍّ فقه نادرًا ما تكلم [السيد] الخامنئي بأي إيجابية عن الولايات المتحدة أو عن إمكانات استعادة العلاقات مع الحكومة الأميركية. بل بالعكس، فسواء كان موضوع الكلام السياسة الخارجية أو الزراعة أو التعليم يجد [السيد] الخامنئي دومًا سبيلًا لربط الموضوع الأساسي بجشع 'الاستكبار العالمي' وقسوته ومؤامراته."[2].

تحليل النموذج

الجمهـور المتلقّي: شباب جامعي (17 ~ 27 عام) ذو روح ثورية ومثقف + نخب ومسؤولي الدولة المعنيين بقرارها الاستراتيجي.

السياق والمناسبة: محاضرات في جامعات إيرانية + خطاب العام.

الأزمة المستهدفة: عدم وضوح خطوط وحدود المواجهة مع الولايات المتحدة على المستوى الجيوسياسي الاقتصادي والجغرافي والسياسي والأيديولوجي.

عدم وضوح طبيعة ودوافع الصراع مع الولايات المتحدة وكونها أيدولوجية مبدئية وليست صراع نفوذ أو صراع على الموارد.

المثال التاريخي: الانقلاب على حكومة رئيس الوزراء الأسبق في 19 آب/أغسطس 1953م.

---

[1] كلمة أمام الطلاب في جامعة الشهيد بهشتي، 28 أيار/مايو 2003.
[2] كريم سجد بور: في فهم الإمام الخامنئي - رؤية قائد الثورة الإسلامية الإيرانية، ص17.

شراهة القوى المستكبرة تجاه المـوارد الطبيعيـة في البلـدان المختلفة.

السنـــن المستنبطـة: أن أطماع الحكومات المستكبرة لن يشبعها أي هدنة أو تنازلات.

أن الخوف والتنازل أمام الحكومات المستكبرة سـيفتح البـاب إلى تنازلات لا نهاية لها.

الإسقاط على الواقع: التوعية بحقيقة أن المبادئ الإسلامية والقيادة الدينية في إيران هي سبب الاسـتهداف وهي في ذات الـوقت عنصـر القـوة الأول، وحقيقــة التفــات القــوى المســتكبرة لأهميــة الجغرافيـا السياسـية والهويـة الإسـلامية وعناصـر القـوة لـدى البلدان المختلفة.

النتائج على المتلقي: ارتفاع الوعي بحقيقة أن الصراع مع الغرب صراع عقائدي مبدئي وليس مجرد سوء تفاهم حول مناطق النفوذ أو صراع على توزيع الموارد الاقتصادية.

استعداد الجمهور المتلقي لتحمل كلفة المواجهـة من عقوبـات اقتصادية وحرب ثقافية وإرهاب نفسي.

الاقتدار في النموذج: وصول (السيد الخامنئي) إلى النتيجة المتوخاة وتقريبها إلى ذهن المتلقي العامّيّ غير المتخصـص من خلال الاسـتدلال التـاريخي، بحيث أمكنـه -في خطـاب لا يتجـاوز السـاعتين- أن يعرّف المتلقي بالأبعاد الجيوسياسـية والحضـارية للصـراع مـع الغــرب وأهميــة الاســتقلال الوطــني وحقيقــة نوايــا العــدو والعواقب الاقتصادية والسياسـية للتصـدي للعـدو والـتي تمسّ حياة المواطن العادي بالدرجة الأولى -مثل الحصار الاقتصـادي وانهيار العملـة-، وذلـك من خلال اسـتدعاء التجـارب التاريخيـة وتجريد السنن الطبيعية والإلهية فيها وإسقاطها عل الواقع.

4.1.8النموذج الرابع: القضية الفلسطينية

يأتي هذا النموذج في سياق ضبط التوجه العام للشعب الإيراني في مسألة القضية الفلسطينية، يستدعي (السيد الخامنئي) تاريخ المفاوضات بين العرب والفلسطينيين من جهة مع الإحتلال ورُعاته من الأنظمة الغربية من جهة أخرى، ثم يبني على هذه المقدمات طرحًا لحل المشكلة الفلسطينية، بحيث يكونُ طرحًا ذي صبغة عُقلائية مؤسَّسًا على تعاليم الإسلام، وكنتيجة ثانوية يحاول استنهاض طاقة الصبر والمقاومة لدى الشعب الإيراني أمام الظروف الاقتصادية الناتجة عن الحصار والعقوبات، يقول:

> **"... طوال سبعين عامًا مضت على احتلالهم لفلسطين، لم ينسحب الصهاينة من متر مربع واحد من الأراضي المحتلة كنتيجة للمفاوضات .. فالمفاوضات لم تؤد قط إلى تحرير الأراضي المحتلة وهل لن تحررها في المستقبل أيضًا."[1].**

> **"... إن الاتهامات المضحكة على غرار انتهاك حقوق الإنسان أو السعي لامتلاك أسلحة الدمار الشامل هي ليست سوى مزاعم فارغة ترمي إلى ممارسة الضغط على الجمهورية الإسلامية .. وإذا ما أوقفت إيران دعمها للشعبين اللبناني والفلسطيني فإن الولايات المتحدة ستغيّر أيضًا موقفها العدائي من الجمهورية الإسلامية .. لكننا نعتبر دعم الشعبين الفلسطيني واللبناني واجبًا من واجباتنا الإسلامية الكبرى. لهذا السبب تستخدم واشنطن الضغط على الجمهورية الإسلامية بغية وقف هذا الدعم."[2].**

> **"... ليس من حل سوى حل واحد للقضية الفلسطينية وهو الحل الذي اقترحناه منذ بضع سنوات. وهذا الحل هو إجراء استفتاء يشارك فيه جميع السكان الأصليين الفلسطينيين بمن فيهم المسلمون واليهود والمسيحيون، والفلسطينيون المقيمون في داخل الأراضي المحتلة وفي خارجها على حد سواء. ستكون أي حكومة تستلم الحكم كنتيجة لهذا الاستفتاء**

[1] كلمة في صلاة الجمعة في طهران، 19 آب/أغسطس 2005.
[2] خطاب في المؤتمر الدولي لدعم الانتفاضة، 24 نيسان/أبريل 2001.

واستنادًا إلى تصويت الشعب الفلسطيني، سواء كانت حكومة مسلمة أو مسيحية أو يهودية أو حكومة تحالف، بمثابة حكومة مقبولة وهي ستحل قضية فلسطين. ومن دون هذا الحل لن تتم تسوية القضية الفلسطينية."[1].

"... موقفنا من قضية فلسطين موقف عادل ومنطقي. فمنذ عقود عدة، صرّح رجل الدولة المصري جمال عبد الناصر في شعاراته أن المصريين سيرمون اليهود، مغتصبي فلسطين، في البحر. وبعد عدة سنوات، قال صدام حسين، الرئيس العربي المكروه أكثر من غيره، أنه سيشعل النار في نصف الأراضي الفلسطينية. أما نحن فنعتقد بحسب مبادئنا الإسلامية أن لا رمي اليهود في البحر ولا إحراق الأرض الفلسطينية منطقي أو عقلاني. وموقفنا هو أنه على الشعب الفلسطيني استعادة حقوقه. ففلسطين ملك للفلسطينيين ومصير فلسطين يجب أن يكون أيضا بيد الشعب الفلسطيني."[2].

تحليل النموذج

الجمهور المتلقّي: علماء الدين في قم ومسؤولي الهيئات القضائية + النخب المشاركة في مؤتمر لدعم الانتفاضة.

السياق والمناسبة: مؤتمر دعم الانتفاضة الفلسطينية.

الأزمة المستهدفة: عدم وجود طرح عقلاني لأزمة اليوم التالي لتحرير فلسطين. وشياع أدبيات طرحيْن متطرفين هما:

وجود خطابات متشنجة شاذة لدى "إسلاميين" وثوريين تنتهج منهج المزايدة نحو كيفية التعامل مع اليهود والصهيونية و"الكيان الإسرائيلي". ما يتسبب في عزلة دولية لمشروع محور المقاومة وفقدانه التعاطف الشعبي العالمي.

---

[1] خطاب أمام مسؤولي الهيئة القضائية، 28 حزيران/يونيو 2005.
[2] السيد علي الخامنئي: من كلمة ألقاها أمام جمع من علماء الدين في قم المقدسة حزيران/يونيو 2006.

وجـود خطابـات تـدعو للاستسـلام أمـام الضـغوط الغربيـة والتفاوض السلمي كمنهج للتحرير.

المثـال التاريخـي: تهديد (جمال عبد الناصر) أن المصريين سيرمون "إسرائيل" في البحر[1]، وتهديد (صدام حسين) أنه سيشعل نصف الأراضي الفلسطينية.

عدم انسحاب الصهاينة من الأراضي المحتلة وعدم تحقيـق أي نتيجة من خلال المفاوضات على مدى سبعين عام.

السنـــن المستنبطـة: أن التصورات العادلة والعقلائية لحلول الأزمات هي الرافع الأكثر فعالية للنضال الحقيقي. وأن الشعارات العنتريـة غالبًا ما تؤدي إما إلى اليأس أو الانتحار.

أن الخضوع للابتزاز والضغط الغربي ليس سبيلًا للحل.

أن التفاوض مع أشخاص وكيانات ذوي عقلية ومنهج براغمـاتي مجرد خدعة ولن يؤدي إلى نتيجة.

الإسقاط على الواقع: الإسقاط على خطابات منتشرة في الأوساط السياسية والإعلامية مثـل: خطـاب ضـرورة المفاوضـات مـع الغـرب، أو الخطاب المقابل، خطاب "إلقاء إسرائيل إلى البحر".

النتائج على المتلقي: ارتفاع الوعي بحقيقة أن الخلاف مع الغرب خلاف عقائـدي مبـدئي وليس نتيجـة خـوف الغـرب على نفسـه من أسلحة الدمار الشامل.

تثبيت حقيقة أن المفاوضات غير المستندة إلى القوة ليس لها معنى ولن تحقق أي نتيجة.

---

[1] لم يثبت تاريخيا أن الرئيس (جمال عبد الناصر) قد صدر منه هذا التهديـد بشـكل شخصـي، لكنه كان خطاب شائع آنذاك في إذاعة "صوت العرب" المحسوبة على النظام المصري إبان الصراع (العربي – "الإسرائيلي") أواخر ستينات القرن الماضي.

تعزيز مناعة الجمهور المتلقي ضد التهويل والإرهـاب النفسـي من اسـتدعاء العـدو خطـاب "الحـرب على أسـلحة الـدمار الشامل"، والتعريف بالنوايا الحقيقية للعدو.

تبيين حقيقة أنـه لا حلـول للأزمـات الاقتصـادية للبلاد من خلال المفاوضات النووية، وأن مجرد الجلوس مـع الغـرب للتفـاوض لن يؤدي إلا إلى مزيد من التنازلات.

تعديل سقف طموح الجمهور المتحمس وتقديم تصـوّر عقلاني لنهاية الصراع مع "إسرائيل".

الاقتدار في النموذج: تجاوز القائد الثوري خطاب المصلحة المادية المباشرة وخطاب الغرائز البدائية لـدى الجمهـور المتلقي، إلى مخاطبـة الحس الإنساني الفطـري ورفـع الاسـتعداد للتضـحية من أجـل قضايا الأمة الكبرى، واستعادة الرأي العام من أَسْر الخطابـات المزايدة المتطرفة أو المنبطحة المستسلمة.

5.1.8 النموذج الخامس: الرمزية الثورية للبرنامج النووي الإيراني

هنـاك مقدمـة يجب الإلفـات إليهـا قبـل تنـاوُل هـذا النمـوذج وهي أن: (الإمـام الخميني) يـرى أن الثـورة الإسـلامية ثـورةٌ ذات بُعـد أُممي لا يتوقـف على حـدود الدولة الوطنية، وأنها ليست ظاهرة اجتماعية محدودة ضمن انتماء قـومي معيّن، إلا أن هناك خصوصية في إيران (الدولة) سواء ضمن مفهـوم "محـور المقاومـة" أو المفهوم الأوسع لـ"المشروع الحضاري الإسلامي"، والذي صاغه دكتور (محمد جـواد لاريجـاني) في نظريـة "أم القـرى"، والمصـطلح ذو دلالـة في التـاريخ الإسلامي بما يعنيه ذلك من مركزية حاضرة ما في المشروع الحضاري، التي هي في حالتنا هذه إيران، وهذه المركزية تفرض على هـذه الحاضـرة عـدة التزامـات منها:

> الأول: تقديم إيران (أم القرى) للشعوب المستضعفة ضمن الأمة الإسلامية وخارجها كنموذجٍ طليعيٍّ ومثالٍ تَحرُّريٍ يُحتذى به.
>
> الثاني: وجود قوة الدولة الإيرانية والشعب الإيراني في خلفية أي حركة شعبية تحررية وتحتضنها وتدعمها على كافة المستويات.
>
> الثـالث: أن تعمـل إيـران بمـا هي مسـاحة محـرَّرَة من سـيطرة العالم المستكبر كقاعدة ثقافية وعلمية تمثل عمقًا معنويًّا لإمـداد حركـات التحـرر في العـالم بالنظريـة الإسـلامية على مسـتوى الفلسفة والأصول والتشريع والاقتصاد و ... وغيرها.

ويقـدم (السـيد الخـامنئي) في عـدة خطابـات لمسـألة الخلاف مـع الغـرب على برنامج القدرة النووية الإيرانيـة، كنمـوذج لكيفيـة تعـاطي إيـران من موقعيـة "أم القـرى" مـع التحـديات، ومن خلال هـذا النمـوذج يطـرح تحليلـه لـدوافع القـوى المستكبرة، وآلياتها في مناهضة هذا المشروع، وارتباط هذا الخلاف بـالخلاف في البُعد العقائدي الحضاري بين الغرب والحضارة الإسلامية، فهو يربط في أكثر من موضع في خطاباتـه حـول القضـية النوويـة، بين التقـدم العلمي الـذي يـؤدي إلى الاكتفاء الذاتي وبين الاستقلال السياسي، باعتبارهما أساسَيّ الاعـتزاز الحضـاري وترسيخ الهوية الإسلامية، والدليل على نجاح واقتدار "النموذج الإسلامي". يقول:

"لقـد كَسَـحَت موجـةٌ من التجـدُّد الإسـلامي العـالم الإسلامي وراحت الأمم المسلمة تعرب عن رغبتهـا في العودة إلى الإسلام وممارسة هذا الـدين الحـنيف. وقـد نبعت هـــذه الصـــحوة من الثـــورة الإســـلامية العظمى للشعب الإيراني بقيـادة إمامنـا العظيم الراحـل .. لقـد طلب أعداؤنا إلينا ألا نصدّر ثورتنا! فأجبنا بأن الثـورة لا يمكن أن تصـدّر بمـا أنهـا ليسـت سـلعة! بيْـدَ أن ثورتنـا الإسـلامية، الشـبيهة بـأريج أزهـار الربيـع الـذي يحملـه النسـيم، بلغت كـل زاويـة من زوايـا العـالم الإسـلامي وأحدثَت تجدُّدًا في الأمم المسلمة."[1].

"إنهم معارضون لتقـدم الأمـة الإيرانيـة وتطوّرهـا. إنهم لا يريـــدون لبلـــد 'إســـلامي' ومســـتقل أن يحقـــق تقـدمًا علميًّا ويمتلـك تكنولوجيـا متطـورة في منطقـة الشـرق الأوسـط، هـذه المنطقـة الـتي تمتلـك غالبيـة النفط العالمي والتي تعد أكـثر المنـاطق حساسـية في العالم.

إنهم قلقون من كل ما قد يسـاعد الأمم الإقليميـة في تحقيق الاستقلال والاعتمـاد على الـذات والاكتفـاء الذاتي. إنهم يريدون لهـذه المنطقـة، الكثيفـة السـكان والغنية بالموارد، أن تبقى بحاجة إليهم إلى الأبد. لهـــذا الســـبب هم يعارضـــون امتلاكنـــا تكنولوجيـــا حديثـــة ويعارضون إحراز شبابنا أي تقدم في الميادين العلمية.

فمن الصعب على الاستكبار العـالمي القبـول بـأن الأمـة الإيرانيـة الموهوبـة تمكنت من القيـام بخطـوات جبـــارة في ميـــدان العلم والتكنولوجيـــا، لا ســـيما في ميدان التكنولوجيا النووية. إنهم يريدون أن تبقى طاقة إيـران معتمـدة إلى الأبـد على النفـط بمـا أن النفـط حسـاس لسياسـات القـوى العالميـة. إنهم يرمـون إلى السيطرة على الأمم الأخرى بحبال غير مرئية."[2].

"نحن مختلفـــون عن تلـــك البلـــدان الـــتي تلقت التكنولوجيـــا من الاتحـــاد الســـوفياتي الســـابق بســـبب انتمائها إلى المعسكر الشيوعي. فحتى الصـين حصـلت

[1] كلمة أمام العمال والمعلمين، 30 نيسان/أبريل 2003.
[2] كلمة الولي الفقيه أمام طلاب المرحلة الثانوية، 14 آذار/مارس 2005.

على معونـة تكنولوجيـة مهمـة من الاتحـاد السـوفياتي السـابق طـوال السـنوات العشـرة الأولى الـتي تلت الثورة فيها أي عنـدما لم يكن البَلَـدان على خلافٍ بَعـد. أما نحن فلم يقـدِّم لنـا أي بلـد على الإطلاق أي معونـة تكنولوجية. فنحن طوَّرنا ما لدينا بأنفسنا ... ونحن نريـد إنتاج الوقود لمعمل 'بوشهر' للطاقـة النوويـة بـدلًا من استيراده من بلدان أخرى. إن ما تقولـه الـدول الغربيـة هو أنه علينا الامتناع عن إنتـاج الوقـود النـووي لمعمـل بوشهر. إن هذه الدول تقول لنا إنه يمكننـا بنـاء المزيـد من معامل الطاقة في إيران شـرط أن نشـتري حاجتنـا من الوقود النووي من تلك الدول!".[1]

يعتقـد (السـيد الخـامنئي) أن الإسـلام حاضـر بقـوة في الخلفيـة الثقافيـة لجميـع البلدان الإسلامية وأنه لو أتيح له الفرصة للفاعليـة من خلال ديموقراطيـة شـعبية حقيقية فسيختار الناس بلاد تردد الإسلام، يقول:

"إذا مـا أجـري اسـتفتاء في أي بلـد إسـلامي فـإن الناس سيصوتون للداعمين للإسلام وهـويتهم الوطنيـة والمعارضين للولايات المتحدة.".[2]

"إن أيَّ نجاح تحققه الأمة الإيرانية سيحمل الفخــر والعزَّة للأمة. كذلك، إن أي أذى يُلحقه الأعـداء بنظامنـا الإسـلامي سـيلحق الأذى بمصـالح العـالم الإسـلامي برمته.".[3]

"إنّ الأمة الإيرانية بلغت اليوم مكانـة رفيعـة أصـبح معها دورها في المعادلة الإقليمية حاسمًا للغاية. وهـذا أمرٌ تعـترف بـه قـوى الاسـتكبار العـالمي نفسـها الـتي بدأت تُدرك أنه لا يمكن حل القضايا المهمة في منطقة الشرق الأوسط من دون تعاون إيران ومساهمتها، وأنه لا بد من الاستماع إلى الآراء الإيرانية حول تلك القضايا وأخذها بعين الاعتبار.".[4]

تحليل النموذج

[1] كلمة الولي الفقيه أمام المهندسين والباحثين، 23 شباط/فبراير 2005.
[2] خطاب أمام جنود سلاح الجو، 7 شباط 2005.
[3] كلمة أمام ضيوف إيرانيين وأجانب، 28 حزيران/يونيو 2005.
[4] كلمة وجهها للشعب الإيراني بمختلف طبقاته الاجتماعية، 13 كانون أول/ديسمبر 2006.

الجمهـــور المتلقّـي: العمال والمعلمين + جنود سلاح الجو + وفود دبلوماسية.

السيــاق والمناسبـة: موجة الصحوة الإسلامية في العالم الإسلامي بعد الانتفاضـة الفلسـطينية وبعـد احتلال العـراق. وتطلُّع الشـعوب العربية إلى الاستقلال السياسي وترسيخ الهوية الإسلامية.

الأزمـة المستهدفـة: عدم وضوح أهمية الاستقلال العلمي كمقدمة للاستقلال السياسي.

المثــال التاريخــي: شلل البرنامج النووي الصيني بسبب اعتماد الصين على الاتحاد السوفياتي في التطوير التكنولوجي.

السنـــن المستنبطـة: أنه لا بديل عن الاعتماد على الذات من أجل التطور ولا يمكن الاعتماد على مساعدات خارجية في القضايا التي تحقق الاستقلال.

أن الاستقلال السياسي والاقتدار العلمي (الذاتي) همـا مفتـاح الحصول على المكانة بين الأمم.

الإسقاط على الواقع: الإسقاط على سلوك الحكومات الغربية مع إيران وتبيين أنها مدفوعة بالرغبة في الاستكبار وعدم إتاحة الفرصـة للاستقلال.

النتائج على المتلقي: ارتفاع الوعي بحقيقة أن الاعتماد على النفط ليس سـبيلًا للتقـدم الحقيقي، وخطـأ التطلُّع لرخـاء اقتصـادي على النموذج النفطي الريعي (الخليجي).

تبيين حقيقة أنـه لا حلـول للأزمـات الاقتصـادية للبلاد من خلال المفاوضـات النوويـة، وأن المسـتهدف الحقيقي هـو القـدرات التي تحقق الاستقلال السياسي والاقتدار العلمي.

الاقتدار في النموذج: تقديم نموذج "أم القرى" إلى الوفود الدبلوماسية وتبيين الطريق الحقيقي للاستقلال عن الغرب + رفع مستوى الحمــاس نحــو الإنجــاز العلمي + تجــاوز خطــاب الإغــراء بالمفاوضات والوعود بحلول سحرية للأزمات بمجرد التفــاوض (التنازل) عن البرنامج النووي.

6.1.8النموذج السادس: الحرية والنهضة الأوروبية

يقول (السيد الخامنئي):

"... الغـرب، وفي هـذه القـرون الثلاثـة أو الأربعـة المصـاحِبة لعصـر النهضـة ومـا بعـده، قـد شـهد تفتُّحًـا وتبرعمًا لا نظير له. والقليل من الموضـوعات، كقضـيّة الحرّيّة في الغرب، قد طُرِحَ في هـذه القـرون الأربعـة، سواء في مجال العلوم الفلسفيّة، أو في مجال العلـوم الاجتماعيّــة، أو في مجــال الفنّ والأدب. ولهــذا علّــةٌ وسببٌ أساسيّ عامّ، وتوجد أيضًا له أسبابٌ محيطـة.. .. عوامـل نمـوّ هـذه الحركـة الفكريّة كـانت على الشـكل الآتي: بالدرجة الأولى، كان عصر النهضـة. بالتأكيـد، إنّ واقعة عصر النهضـة لم تكن واقعـة دفعيّـة، لقـد وقعت أحـداثٌ كثـيرة على مـدى مئتَي سـنة من بـدايات عصـر النّهضة، وإحداها كانت قضـيّة الثـورة الصـناعيّة، ومنهـا أيضًا قضيّة الثورة الفرنسيّة الكبرى. هذه كلّها أدّت إلى طرح قضيّة الحرّيّة؛ ولهذا تمّ العمل عليهـا. كَتَبَ الكثـيرُ من الفلاسفة آلافَ الأبحاث والمقــالات والكتب، وكُتبت مئات التصانيف في باب الحرّيّة في جميع هـذه البلـدان الغربيّـة. بعـدها، انتقـل هـذا الفكـر إلى أمريكـا وهنـاك أيضًا عملوا على المنوال نفسه.

نزعــة عصــر النهضــة، في الأســاس، كــانت نزعــة معادية للـدين وللكنيسـة؛ لهـذا، تأسَّسَـت وأُقِيمَت على قاعدة النزعة الإنسانيّة (الهيومـانيزم). وبعـدها، قـامت جميــع الحركــات الغربيّــة على أســاس هــذه النزعــة الإنسانيّة، واستمرّت إلى يومنا هذا على هـذا المنـوال. ومع الاختلافـات كُلِّهـا الـتي طـرأت، كـان الأسـاس هـو النزعة الإنسانيّة؛ أي كان الأساس هو الكفر والشرك.

من هنا، فإنّ على أيّ باحث يريد الخوض في غمـار بعض المفاهيم والقيم، أن يلتفت إلى أنّ بعض الأفكـار قد أحيطت أو نشأت بنوايا ومخطّطات خطيرة وهدّامة، وهــذا مــا يســتوجب على البــاحثين من أبنــاء بيئتنــا وثقافتنا، أن يلجئوا إلى مصادرنا الإسـلاميَّة .. مصـادرنا كثيرة، فنحن لسنا فقراء بالمصادر؛ أي إنّنا في الواقــع نسـتطيع أن نـؤمّن مجموعـة فكريّـة مدوّنـة، ومنظومـة

فكريّة كاملة في مجال الحرّيّة، تجيب عن جميع الأسئلة الدقيقة والعريضة للحرّيّة. بالطبع، هذا ليس عملًا سهلًا، فهو يحتاج إلى همّة.”[1].

تحليل النموذج

الجمهور المتلقّي: خطابٌ عامٌّ (للداخل والخارج)، يُمكِن من طبيعة المواضيع المطروحة والمصطلحات المستخدمة استنتاج أنه خطاب "نخبوي".

السياق والمناسبة: بعد موجات الربيع العربي وحالة تفكك الهويات في البلدان الإسلامية وتصاعد أسئلة البحث عن الذات.

الأزمة المستهدفة: عدم الالتفات إلى الأسس المادية الإلحادية التي تأسست عليها المفاهيم الحداثية.

المثال التاريخي: تصاعد حركة التأليف العلمي والفلسفي خلال عصر النهضة ونفوذ الأفكار المعادية للدين (الكنيسة).

السنن المستنبطة: لا يمكن تقديم نظرية حقَّة بدون التدقيق في الأُسُس الفكرية التي تقوم عليها هذه النظرية.

لا غنى عن الاستفادة من المصادر الإسلامية كأساس للحركة الفلسفية والعلمية للمشروع الحضاري الإسلامي.

الإسقاط على الواقع: خوض النخب والأكاديميين الإسلاميين في بحث مفاهيم وقيم تأسيسًا على مصادر غير أصيلة (غربية أو يسارية).

عدم مواكبة الحوزات العلمية متطلبات المجتمع من الناحية النظرية.

---

[1] خطاب بتاريخ 13/11/2011م.

النتائج على المتلقي: لَفْت نظر النخب والأكاديميين إلى ضرورة العمل على تقـديم تنظـير "إسـلامي" نظـير مـا قدمتـه الحركـات الفكريـة الأوروبية في عصر النهضة.

الاقتدار في النموذج: طرح رؤية متزنة للعلاقة مع منتجات الحضارة الغربية، والتشخيص الدقيق لمواضـع الخلاف الرئيسـي على المسـتوى الفكري، وتشخيص مواضع الخطر من الاستنسـاخ الأعمى من النمـوذج الغـربي، مـع التأكيـد على عـدم الـرفض المطلـق للاستفادة من التقدم الغربي في العلوم التجريبية.

7.1.8 النموذج السابع: الثورة من أجل إسلامية المجتمع

يقول (السيد الخامنئي):

"... إنّ العمل الّذي جرى في زمن الإمام الحسين عليه السلام كانت نسخته المصغّرة في عصر إمامنا الخميني قدّس سره، غاية الأمر أنّه هناك انتهى إلى الشّهادة وهنا انتهى إلى الحكم، فهما أمرٌ واحدٌ ولا فرق بينهما. فقد كان هدف الإمام الحسين عليه السلام وهدف إمامنا الجليل واحدًا، وهذا الأمر يُشكّل أساس معارف الإمام الحسين عليه السلام، وإنّ المعارف الحسينيّة تُمثّل قسمًا عظيمًا من معارف الشّيعة. فهذا أصلٌ مهمّ وهو نفسه من أركان الإسلام .. فالهدف كان عبارة عن إرجاع الإسلام والمجتمع الإسلاميّ إلى الصراط المستقيم والخطّ الصحيح. ففي أيّ زمان؟ في الوقت الّذي تبدّل الطّريق، وانحرف المسلمون نتيجة جهل وظلم واستبداد وخيانة بعض القوم. بالطّبع، إنّ التّاريخ يمرّ بمراحل مختلفة، فأحيانًا تكون الظّروف مؤاتية وأحيانًا لا تكون. وفي زمن الإمام الحسين عليه السلام كانت الظروف مؤاتية وفي زمننا كذلك، فأقدم الإمام على العمل نفسه، وكان الهدف واحداً. غاية الأمر، عندما يكون الإنسان متّجهًا نحو هذا الهدف ويريد الثّورة على الحكومة ومركز الباطل من أجل إرجاع الإسلام والمجتمع والنّظام الإسلاميّ إلى موقعه الصحيح، تارةً يصل إلى الحكومة، وأخرى لا يصل إلى الحكومة بل يصل إلى الشهادة، ألا يكون القيام في هذه الصّورة واجبًا؟ فلو وصل إلى الشهادة لكان واجباً أيضًا.

يُمكننا أن نُلخّص القضيّة بهذه الصّورة: إنّ ثورة الإمام الحسين عليه السلام كانت لتأدية واجبٍ عظيم وهو إعادة الإسلام والمجتمع الإسلاميّ إلى الخطّ الصّحيح أو الثّورة ضدّ الانحرافات الخطيرة في المجتمع الإسلاميّ. وهذا ما يتمّ عن طريق الثّورة وعن طريق الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، بل هو مصداقٌ عظيم للأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. بالطّبع، فقد تكون نتيجتها إقامة الحكومة، وقد تكون

الشّهادة، وقد كان الإمام الحسين عليه السلام مسـتعدًّا لكلتا النّتيجتين."[1].

تحليل النموذج

الجمهـــور المتلقّـي: جمهور عام قبل الثورة الإسلامية.

السيــاق والمناسبـة: قبل انتصار الثورة الإسلامية حدث ارتفاع بعض الأصوات الرجعية المناديـة بابتعـاد رجـال الـدين عن السياسـة باعتبار أن السياسة ليست من شأنهم وقد تسيئ إلى صورتهم الاجتماعية.

الأزمـة المستهدفـة: عدم الالتفات إلى أهمية البُعد الاجتماعي (السياسي) في الحركات النهضوية.

انتشــار خطــاب "الإســلام الفــرداني" أو الطقوســي وشــيوع دعاوى أن "السياسة ليست من الإسلام".

المثــال التاريخــي: حركة الإمام الحسين (ع) الثورية لإعادة الأمة الإسلامية إلى المَسَار الصحيح.

السنـــن المستنبطـة: أن البُعد الاجتماعي والسياسي من صميم الدين الإسـلامي وأن إصـلاح المجتمـع من أهم واجبـات المصـلحين ورجال الدين.

وجـوب أن يتحـرك المصـلحون بـدافع أداء التكليـف الشـرعي بغض النظر عن النتيجة.

أن انتصـار الحركـات الثوريـة والإصـلاحية لا يعـني بالضـرورة تنازلها عن مبادئها.

الإسقاط على الواقع: محاولة مقاومة انتشار الخطاب الديني الرجعي.

[1] السيد الإمام علي الخامنئي: إنسان بعمر 250 عام، ص. 211.

النتائج على المتلقي: استعادة الثقة في مبادئ الثورة الإسلامية وتجاوز الخطابات الرجعية المنحرفة.

الاقتدار في النموذج: طرح رؤية عملية تحفّز النفوس نحو المشاركة حد الاستشهاد في حركة (الإمام الخميني) بسبب ربطها مـع ثـورة الإمام الحسين (ع) بمـا لهـا من مخـزون عـاطفي في نفـوس عوام الناس.

2.8 نماذج التفسير السنني للقرآن

1.2.8 مباني التفسير السياسي والاجتماعي للقرآن عند (السيد الخامنئي)

قبل سرد نماذج من التفسير السنني للقرآن من وجهة نظر (السيد الخامنئي) يجب في البداية أن نتعرف على مجموعة الأساسيات والمباني المعرفية التي يعتمد عليها في تفسير القرآن، ويعتبر (السيد الخامنئي) سورة التوبة بمثابة فهرست جامع لأهم الظواهر الاجتماعية والسياسية في المنظومة الإسلامية، وانطلاقا منها لخص في كتابه "مراجعة أصول وطرق وقواعد التفسير في سورة التوبة" أهم المباني المعرفية لتفسير القرآن في بُعده السياسي والاجتماعي، وهي:

1. إمكان- وجواز- فهم القرآن وتفسيره باستخدام طريقة عقلانية[1].
2. القول بحجية ظواهر القرآن على حسب الفهم العرفي[2].
3. إمكان الرجوع إلى الروايات في التفسير[3].
4. استخدام التاريخ والأخلاق في التفسير[4].
5. أحكام القرآن تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية[5].
6. يجب الاهتمام بالقواعد والأحكام الفقهية لتأثيرها على تفسير المفاهيم القرآنية مثل: "قاعدة السياق"[6] ولزوم "الاهتمام بمدى ملاءمة محتوى الآيات"[7] ولزوم "الاهتمام بالمباحث النفسية والفردية."[8].

---

[1] السيد علي الخامنئي: مراجعة أصول وطرق وقواعد التفسير في سورة التوبة، ص.ص. 29-28.
[2] السيد علي الخامنئي: مراجعة أصول وطرق وقواعد التفسير في سورة التوبة، ص.ص. 30-29.
[3] السيد علي الخامنئي: مراجعة أصول وطرق وقواعد التفسير في سورة التوبة، ص.ص. 55-52.
[4] السيد علي الخامنئي: مراجعة أصول وطرق وقواعد التفسير في سورة التوبة، ص 58.
[5] السيد علي الخامنئي: مراجعة أصول وطرق وقواعد التفسير في سورة التوبة، ص 90.
[6] السيد علي الخامنئي: مراجعة أصول وطرق وقواعد التفسير في سورة التوبة، ص. 71.
[7] السيد علي الخامنئي: مراجعة أصول وطرق وقواعد التفسير في سورة التوبة، ص.ص. 77-76.
[8] السيد علي الخامنئي: مراجعة أصول وطرق وقواعد التفسير في سورة التوبة، ص.ص. 111-110.

2.2.8 القرآن بين النظر المُلكي والملكوتي

في كتابه "الحـق الإسـلامي في الاختلاف الفكـري" يطـرح (طـه عبـد الـرحمن)[1] مقاربـة أسـماها "النظـر المُلْكي" وهي ثنائيـة اصـطلاحية اسـتخرجها من القـرآن الكريم، للتمييز بين ظاهرة ما ودلالاتها الرمزية، و"النظر المُلْكي" تعني ملاحظـة الظواهر؛ توصيفاً وتجريباً وتقنيناً، في قبال "النظر المَلَكـوتي" الـذي يتعـدى هـذه الخطـوة المتصـلة بـالفهم الخـارجي للظـواهر ليكشـف عن القيم الكامنـة فيهـا والمعاني التي لا يـدرِكها صـاحب العقـل التجريـبي / التـدويني الـتي هي عقلانيّـة أداتيّة ذات نزعة حسيّة تعمل كآلية داخلية للفهم والتبرير والاختراع حيث لا وجود موضوعي للعقل ليعطيه حق التوجيـه والإرشـاد والقيـادة والسـيطرة على بـاقي أبعاد وجود الإنسان وقواه الداخلية[2].

ضرب (طـه عبـد الـرحمن) مثـالًا بعمليـة "نـزول المطـر". الـتي هي من الناحيـة "المُلكية" ظاهرة تتكوّن من عدة أحداث متسلسلة، هي: تبخـر المـاء، ثم تكاثفـه بسبب البرودة، ثم اسـتحالته إلى قطـرات. وهـذه هي مـا يسـمى في المصـطلح القرآني بـ"آية". أما النظر إلى الظاهرة من جهة الدلالة المعنوية القيَمية مجـردةً عن أوصافها الخارجية، فهـو مسـتوى آخـر من النظـر يأخـذ بالعقـل إلى مسـتوى التأمل لمعرفـة المـآلات والمقاصـد أو الحكمـة من حـدوثها، حيث تحيـل ظـاهرة "نزول الماء" في القرآن من ناحية النظر "المَلَكُـوتي" إلى مفـاهيم وقيم "إعـادة الحياة"، و"النعمة"، و"الرحمة"، فهذا نوعُ نَظَرٍ آخر، ما يمكن أن نطلق عليـه أنـه "سُنّة". يقول (طه عبد الـرحمن): "للمسـلم نَظَـرين اثـنين إلى الأشـياء لا ينفـك يزاوج بينهما: نظرٌ أصليّ يتدبّر به الأشياء، وهـو 'النظـر المَلَكُـوتي' الـذي يُوصِـله إلى الإيمان؛ ونظر فرْعي يتدبّر به الأشياء، وهو 'النظر المُلْكي' الذي يوصـله إلى العلم. يُسـتفاد من هـذا أن المسـلم لا يفتـأ يؤسـس نظـره المُلْكي على نظـره الملكوتي، وبفضل هذا التأسيس، يجد الصلاح في الحال، فيحيا حياة لا ضنك فيها، كما يرجو الَفلاح في المآل، فيسعد سعادةً لا شقاء معها."[3].

---

[1] فيلسوف مغربي، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق. ويعـد أحـد أبـرز الفلاسـفة والمفكرين في مجال التداول الإسلامي العـربي، أسـتاذ فلسـفة اللغـة والمنطـق في جامعـة محمد الخامس بالرباط.

[2] Jean Pierre Vernant : Religions, Histoires, p. 79.

[3] طه عبد الرحمن: الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص. 18.

من يتتبـع تفسـير (السـيد الخـامنئي) للقـرآن الكـريم يمكنـه ملاحظـة أن مسـألة التفكير "الملكوتي" (السُّنني بمفهومه الأوسع)[1] حاكمـة على نظـره للآيـات، ومن خلال النماذج التي سنستعرضها سنبيّن كيف يحـاول أن يتعـدى بالآيـة أو القصـص القرآني من مقام التفسير التاريخي ومخاطبة العامة، إلى مقام التفسير الحِكَمي (الملكوتي) السُّنني للقرآن، بهدف مراكمة حصيلة معرفية كافية ليؤسـس عليهـا لـ"مشـروع الحضـارة الإسـلامية"، وذلـك من خلال تجريـد وإنضـاج مجموعـة من القضايا الصالحة فوق الزمان والمكـان أو مـا يطلـق عليـه بالمصـطلح الفلسـفي ("نفْس أمْريّة"[2])، وفي هذا الفصل سنستعرض من كتابه الصادر حـديثًا "مشـروع الفكر الإسلامي في القرآن" نماذج من هذا النمط في التفكير فيما يتعلق بالآيات القرآنية تحديدًا.

3.2.8 النموذج الأول: تفسيره الفلسفي لقوله -تعالى- (ربنا ما خلقت هـذا باطلا)

في تفسيره لأي آية من القرآن يطرح (السيد الخامنئي) فكرة محوريـة ثم يفـرّعُ عنها عدة تفريعات وتطبيقات، والفكرة التي أراد توضيحها في هذه الخـاطرة عن آية ﴿... رَبَّنَا مَـا خَلَقْتَ هَـذَا بَـاطِلاً ...﴾ [آل عمـران: 191] هي حقيقـةُ أن وجـودَ نظامٍ خاصٍّ للكون يحتم عليه الوصول إلى مصـير محـدد، وأن هـذا النظـام وهـذا المسير إلى ذاك المصير يضع على عاتق الإنسان مسؤولية، هذه المسـؤولية هي أن يكون سلوكه منسجمًا مع نظام هذا الكون الذي (يسبّح بحمده)، أي يتجهُ إليـهِ -تعالى-.

---

[1] وهي ما تحـدثنا عنـه في الفصـول السـابقة من اسـتنباط الحكمـة الكليـة والقـانون الحـاكم (السنن الإلهية) لا مجرّد العلّة الخاصة بالحادثة الواردة تاريخيًّا أو قرآنيًّا.

[2] "الواقع ونفس الأمر": بُعد وجودي حـاوٍ على نـوع من العلم الإلهيّ والمشـيئة الربّانيّـة الـتي تحدد طريقٍ جامعٍ ومسـيرٍ واضـحٍ يصـل بالإنسـان إلى الفلاح والاسـتقامة والـتي هي الهـدف النهائيّ من خلقه. وهذا الطريق الجامع يشمل كافّة القضايا العقَديّة الـتي يحتـاج إليـه للفلاح والاستقامة، كما يشتَمل على كافّـة الأحكـام (أي مـا ينبغي ومـا لا ينبغي) الـتي يحتـاج إليهـا الإنسان في علاقته مع أخيه الإنسان، وفي علاقة الإنسان مع الطبيعة، وهو نـوع من المبـادئ والمفاهيم الكليّة الصالحة للتطبيق في كل مراتب الوجود وصالحة لكل زمان ومكان، يـذهب بعض العلماء أن ما يطلح عليـه فلسـفيًّا بـ"الواقـع ونفس الأمـر" هـو عينـه المصـطلح عليـه بـ"المكتوب في اللوح المحفوظ"، وذهب (ابن قاسم العبادي الشافعي - ت 99هـ) في كتابـه "شـرح الورقـات" (ص77) إلى معـنى قـريب من هـذا المـذكور، وكـذلك ذهب (الشـريف الجرجاني الحنفي - ت 860هـ) في كتابه "التعريفات"، وهو أقـرب لمطلوبنـا وسـياق حـديثنا من تعريفات بعض المتكلمين: "أنه عالم الماهيات الثابتة ..."

وأن من السنن الإلهية، كذلك، أن من يخرج عن هذا النظام العام والصورة الكلية ومن يشذّ عن اتجاه مسير الكون فإنه يحكم على نفسه بالهلاك، يقول:

> **"أهم محور في المنظومة الفكرية للمدرسة الإسلامية هو ﴿... رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً ...﴾ [آل عمران: 191] هذه قاعدة للحياة الفردية والاجتماعية. هذا الكون لم يُخلق باطلًا، بل خُلق لهدف معين، وفق نظام معين يجعل الإنسان أمام مسؤولية، وأمام سلوك خاص ينسجم مع هذا النظام الهادف. وإذا سار خلاف هذا النظام يتعرض إلى غضب الله وغضب المنظومة الكونية: ﴿... سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: 191]، إذن من خصال الإيمان التفكير في الكون والحياة، والخروج من هذا التفكير بنتيجة هي أن خلق السماوات والأرض كان وفق نظام وهدف يستوجب مسؤولية وسلوكًا خاصًا ينسجم مع هذا النظام، ومَن خرج عن هذا النظام فإنه مهزوم لا محالة، إذ لا يوجد في الكون من يحميه وينصره: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [آل عمران: 192]."[1].**

4.2.8 النموذج الثاني: تفسيره السياسي والاجتماعي لقوله -تعالى-: (لعلكم ترحمون)

في هذه الآية يطرح (السيد الخامنئي) مفهومًا جديدًا للرحمة (أو لاستحقاق الرحمة)، فبدلًا من المفهوم التقليدي لالتماس الرحمة بعد ارتكاب ذنب والتوبة عنه أو رجاء رحمة الشفاعة بسبب قصور الأعمال عن إبلاغ المؤمن للسعادة الأخروية .. يطرح في قراءته رجاء الرحمة مقرونة بالعمل بطاعة الله ورسوله، وهي قراءة تنقل المكلّف من حالة الانفعال إلى حالة الفعل والمبادرة، فيصبح تحصيل الرحمة في هذا الوجود منوطًا بالحركة لا السكون. يقول:

> **"قوله -تعالى-: (لعلكم تُرحمون) أي لعل رحمة الله تنالكم. قارنوا بين المفهوم الشائع للرحمة وبين مفهومها القرآني. الشائع هو أننا إذا أذنبنا وأسأنا وعصينا الله، ولم نعمل بما علينا من واجب والتزام وتكليف، وإذا لم نحذر من الدخول في دائرة**

[1] الإمام السيد علي الخامنئي: مشروع الفكر الإسلامي في القرآن، ص.ص. 58 - 59.

الممنوعات الإلهية، فإننا نعقد الأمل على شيء واحد، وما هو؟ إنه رحمة الله!! أي إن المفهوم الشائع لرحمة الله هو تحققها في حالة العصيان وارتكاب الذنوب والموبقات!! .. بينما المنطق القرآني يرى عكس ذلك يقول (أطيعوا الله والرسول لعلكم تُرحمون)، أي أن رحمة الله لا تنزل على الأمة إلاّ حين تلتزم بالرسالة، وتؤدي ما عليها من واجبات.

ملايين المسلمين يرون بأعينهم ما يحلّ ببلدانهم من تدمير ونهب وسيطرة وإذلال، ثم يجلسون منتظرين رحمة رب العالمين!!

لا، مثل هذا الانتظار للرحمة مخالف لسنة رب العالمين في الكون، الآية تؤكد أن الرحمة لابد أن يسبقها إطاعة الله والرسول. الإطاعة تتجلّى في المؤمنين الذين يحكّمون الرسالة في أمورهم: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء: 65] .. هذا هو الإنسان المؤمن المطيع لله ورسوله، وهذه هي الأمة المؤمنة المطيعة لله ورسوله .. عندئذ تشملهم الرحمة ..".[1]

5.2.8 النموذج الثالث: حتمية انتصار الخير في قوله -تعالى- (كما استُخلِف الذين من قبلهم)

يحاول (السيد الخامنئي) من خلال تفسيره لهذه الآية معالجة اقتران خاطئ بين حقّانية حركة وابتعادها على أسباب النصر، ووجود ظن خاطئ أن الفئة المؤمنة لا يمكن إلا أن تكون مقهورة ومظلومة على مرّ التاريخ، وفكرة خاطئة أخرى مفادها أن البشرية على المستوى المعنوي في حالة نكوص وتسافل مستمر، وفكرة خاطئة ثالثة هي استساغة اليأس بسبب فارق القوة المادية الهائل وتفوّق الطاغوت في كافة أبعاد المواجهة مع جبهة الحق، يقول:

"وقوله سبحانه: ﴿... كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ...﴾ [النور: 55] يعني أن سُنّة الله في الكون كانت نُصرة المؤمنين وتمكينهم من الأرض على مر التاريخ، وليس كما يظن البعض أن الفئة المؤمنة كانت

[1] الإمام السيد علي الخامنئي: مشروع الفكر الإسلامي في القرآن، ص. 38.

مقهورة مظلومة مهزومة في التاريخ. ولقد ذكـرت في محاضرة سابقة أن الدين كان في نجاح مستمر منـذ أن ظهر على ظهر الأرض حتى يومنا هذا. كانت قِيَمُـه في تقدم مطّرد ولم تكن له هزيمة على الإطلاق."[1].

"نحن إذ نشهد تكامل البشرية في مسيرتها العامـة رغم ما يطرأ على بعض مقاطعها من انتكاس، إنما هـو تحقيـق لهـدف الأنبيـاء. شـاء اللـه سـبحانه أن تتحـرك البشرية بحركة طبيعيـة لتصـل إلى مقصـدها الطـبيعي الفطري، وهو التكامـل والسـموّ. إرادة اللـه شـاءت أن تصل البشرية إلى نقطـة كمالهـا النهـائي، وهـذه سـنة اللـه في الأرض. أي سـيأتي اليـوم الـذي يـزول فيـه الظلم، والقبح، وتصبح الأمور وفق مراد الإنسان. هـذه طبيعة خلقة الإنسان، وهذه طبيعـة خلقـة هـذا الكـون، وهي أن يصـل الكـائن البشـري إلى هـذه المحطـة المرسـومة. في تلـك المرحلـة الزمنيـة سـتتوفر كـل مستلزمات تكامل الإنسان. وسـتطوي عندئـذ المسـيرة بسـرعة طريقهـا إلى الكمـال المطلـق .. أي إلى اللـه. هذا هـو جـبر التـاريخ، وهـذا طبعًـا لا يعـني إلغـاء إرادة الإنسان كما سنوضح ذلك.

هذا مبدأ إسلامي يقضي أن يكـون مصـير البشـرية إلى خـير، لمـاذا؟ لأن اللـه -تعـالى- خلـق السـماوات والأرض وفق موازين الحق، وخلق الإنسان لينشد الحق بفطرته. والإنسان بمـا عنـده من إرادة يجب أن يتحـرك وفق ما تقتضيه فطرته ليصـل إلى ذلـك المقصـد. ومَن الذي يضع أمام الإنسـان هـذا الطريـق، ويضـع لـه منهج الحركة وفق الفطـرة؟ إنهم الأنبيـاء. وهـذا هـدف بعثـة الأنبياء. جاؤوا ليبيّنوا له طريق الفطرة، وليحثّوا خطـاه ويسهلوا له السبيل نحو حسـن العاقبـة. فالبشـرية إذن في حالة تقدم مستمر، وهي تقطع الخطى نحو تحقيق سعادتها.

وهذا نتيجة ما قدمه لها الأنبياء من توجيـه. الأنبيـاء دفعوا المسيرة نحو حركتها التكاملية، وإذا حـدث تـأخير في هذه الحركة عند مقطع زمني فذلك بسبب الابتعـاد

[1] الإمام السيد علي الخامنئي: مشروع الفكر الإسلامي في القرآن، ص. 78.

عن تعاليم الأنبياء، ولكنها مستمرة في شكلها العام نحو هدفها المنشود.

فالأنبياء العظام بمجموعهم قد وجهوا البشرية نحو الرقي والسمو رغم ما عاناه بعضهم من عوائق في تحقيق أهدافه. هذه هي المسألة الأولى.

أما المسألة الثانية، وهي تحوز على اهتمام لدى الكثيرين، فهي هل يمكن القول بأن النبي حين يدخل ساحة الدعوة سيحقق نجاحًا في جهوده؟ هل يمكن عقد الأمل على هذه النتيجة؟ ما هي القاعدة العامة في هذا المجال؟

هناك من يقول: أينما انطلق نداء يدعو إلى الحق فإنه قُبر في مهده ولم يحقق هدفه. والتاريخ يتحدث عن عدم بلوغ الأنبياء أهدافهم. لم يستطيعوا أن يُحكِّموا الحق ويزهقوا الباطل.

وإذا كان الأنبياء غير قادرين على إعلاء كلمة الحق فما شأننا نحن؟! لابد أن نترك ساحة النضال، وننتظر عاملاً غيبيًا يعيد الحق إلى نصابه!! هذا هو المنطق الذي يسعى الطغاة إلى ترسيخه في الأذهان، كي لا ينهض بوجههم مُطالب بالحق. العربدات التي نسمعها من أبواق الجبارين تعزف على هذه النغمة. محور خطاب هذه الأبواق يدور حول عدم إمكان انتصار أية نهضة تقف بوجه الظالمين. تتحدث عما يمتلكه الطواغيت من قوة ضاربة لا تُقهر! والمعارضون لا يمتلكون شيئًا!! وليس هذا خطاب طواغيت اليوم فحسب، بل كنا نسمع هذه النغمة على مر التاريخ."[1].

6.2.8 النموذج الرابع: السنن الإلهية في الاصطفاف بين الحق والباطل

يحاول (السيد الخامنئي) من خلال تفسير الآية أن يصحح الروحية الشائعة أن الحق مكتوب عليه الضعف دائما وأبدًا، وأن يعيش المستضعفون في هامش المجتمع طوال التاريخ وأن يتمتع الطغاة بكل طاقات الأرض لدعم استبدادهم، فيضرب المثل من خلال قصة فرعون وهامان وبلوغهما قمة الأُبّهة والعظمة ثم انهيار ملكهم وسَلْب سُلطتهم وإيراثها المستضعفين، يقول:

[1] الإمام السيد علي الخامنئي: مشروع الفكر الإسلامي في القرآن، ص.ص. 220 - 222.

"... يقـــول تعـــالى: ﴿وَنُرِيـــدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْـــــــــــعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: 5] هذه مشيئة الله وسنته. 'ونريد' ولم يقل أردنا، إنها سـنة مسـتمرة في الحيـاة، أن نمن على من فُرض عليه الضعف، بالخروج من هـذه الحالـة، وأن يكونوا متبوعين وأن نجعـل زمـام الأمـور بأيـديهم، بدل أن كانوا تابعين وفي هامش المجتمع قابعين. نريد أن يرثوا الأرض وما عليها من خـيرات. نريـد أن يكونـوا متمكنين مستقرين على الأرض، وأن نري فرعون الذي كـان عاليًـا في الأرض، وهكـذا هامـان الـذي ينتمي إلى طبقـة ممتـازة سـخرت كـل طاقاتهـا لخدمـة فرعـون، وجنودهمـا الـذين يخـدمون الجهـاز الفرعـوني دون أن ينـــالوا حظًـــا، 'منهم' أي من المستضـــعفين مـــا كـــانوا يحذرون منه، لقد مُني فرعون وهامان بما كانا يحـذران منه، كانا يحذران من سلب سلطتهم، فسـلبت وصـارت بيد المستضعفين."[1].

7.2.8 النموذج الخامس: سنن انهيار الحضارات

يحاول (السيد الخامنئي) بيان الارتبـاط على نحـو السـبب والمُسـبَّب بين تكـذيب الأمم المستكبرة لرسالات الأنبياء والمصلحين وعاقبة هلاكهم، ليؤكد مـرة أخـرى أن السبيل الوحيد لأي حضارة لكي يقيَّض لها سُبُل البقاء والنجاح هو العمل على بنائها المعنوي على المستوى الفردي والاجتمـاعي، ومن خلال ذلـك فقـط تكـون حركة هذه الأمم والحضارات متسقة ومتناغمة مع النظام الإلهي للكون، يقول:

"... قولــه -تعــالى-: ﴿... فَمِنْهُمْ مَنْ هَــدَى اللـــهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْـــهِ الضَّـــلاَلَةُ فَسِـــيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْـفَ كَـانَ عَاقِبَـةُ الْمُكَـذِّبِينَ﴾ [النحـل: 36] .. انظـــروا إلى حضـــارتهم المنهـــارة، وبلـــدانهم الخربـــة. انظروا إلى خرائب بابل وآشـور وكلـدة، وإلى مخلفـات الفراعنة، انظروا كيف أصبحوا وكأنهم لم يكونوا. هـــذه سنّة الله في الكون بشأن كـل أمـة تنحـرف عن طريـق عبودية اللـه. لقـد كـانت هـذه السـنّة تتحقـق في الأمم الماضـية بـإنزال العـذاب والإبـادة الفوريـة بالطوفـان والزلـزال، غـير أن هـذه السـنة باقيـة إلى آخـر الـدهر؛ فالفناء حتميٌّ لكل أمةٍ لا تسير وَفق الـدين الإلهي. ولا

---
[1] الإمام السيد علي الخامنئي: مشروع الفكر الإسلامي في القرآن، ص. 186.

يعني هذا أن أفرادها يهلكون ويموتـون، بـل إن الإبـادة سـتلحق بهـويتهم الوطنيـة. سـيذوبون في الهويـات الأخرى."[1].

8.2.8 النموذج السادس: الصبر والمقاومة من ضرورات الطبيعـة التكامليـة لمسيرة الأنبياء

يتحدث (السيد الخامنئي) عن سنن النصر في القرآن الكريم، والذي جعله اللـه -تعالى- مشروطًا بالثبات على المقاومة (الصـبر) والإيمـان باللـه (الصـلاة) .. وأن عاقبـة هـذه الطريـق في النهايـة هي الانتصـار الحتمي من خلال تفسير قولـه -تعالى-: ﴿وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 139]، وأشار إلى السياق القصصي الـذي وردت فيـه الآيـة الكريمـة وهـو حكايـة واقعـة تحدي موسى لفرعون وضرورة التحلي بالأمل مع الصـبر والمقاومـة مـع اشـتداد الأزمات، ثم يشير إلى قاعدة هامة وهي أن مسـيرة الأنبيـاء والمصـلحين متصـلة وتراكمية وأن عدم تحقيق نتيجة في حياة أحدهم لا يعني بالضـرورة أن محاولاتـه كانت فاشلة، بل أنه يؤسس لمن يخلفه القاعـدة والأرضـية ضـمن مسـيرة إلهيـة متكاملة، يقول:

"هل إن سنن التاريخ تقضي بفشل السائرين على طريـق الأنبيـاء؟ نسـتنطق القـرآن الكـريم في هـذا السـؤال، ثم نعـود إلى نصـوص التـاريخ لتكـون شـاهدة على ما نقول.

القرآن الكـريم يعلّمنـا أن كـلَّ واحـدٍ من النبـوات كان لها دور وفاعلية في سلسـلة النبـوات، إضـافة إلى أنها دفعت بالبشرية خطوة إلى الأمام، وهـذا مـا تؤيـده وثائق التاريخ. ليس الأمر كمـا كـان يـروج لـه المنصـور العباسـي وأمثالـه من طـواغيت التـاريخ بأنـه لا يمكن للناس أن يقفوا بوجه القوى المتسـلطة، وبـأن النـاس ليس لهم حق أن ينبسوا ببنت شفة أمام قـوى الضـلال المتحكمـة. بـل العكس هـو الصـحيح، الأنبيـاء حققـوا نجاحات في وقتهم. وهكذا أتباع الأنبياء يسـتطيعون أن يحققوا النجاحـات بشـكل مؤكـد، ولكن بشـرطين. وإذا تحقــق هــذان الشــرطان فالنصــر حتمي، وليس من

[1] الإمام السيد علي الخامنئي: مشروع الفكر الإسلامي في القرآن، ص. 204.

الضروري أن يتحقق هذا الانتصار بمعجزة. وما هما الشرطان؟

الأول: الإيمان، العقيدة الواعية، إيمان مقرون بالتزام، ومقرون بالسعي والحركة.

الثاني: الصبر، ويعني المقاومة، والثبات في الساحة، وعدم ترك الميدان في اللحظات الحساسة والخطرة.

متى ما رأيتم تراجعًا في مهمة النبي وهزيمة أمام طاغوت زمانه فذلك يعود إلى أن أتباعه لم يكونوا يتحلّون بالإيمان الكافي أو بالصبر اللازم. ومتى ما رأيتم أن الحق حقق انتصارا فذلك بفضل إيمان مناصريه وصبرهم. وهل لذلك شاهد من القرآن الكريم؟ نعم.

أذكر لكم اليوم آيات تشكل القاعدة الفكرية لما ذهبنا إليه، وثمة آيات كثيرة أخرى في هذا الموضوع.

الأولى: ﴿وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 139] هذه الآية محكمة وليست متشابهة، وهي نص قرآني، وليست رواية يعتريها الشك في صحتها. نعم، أنتم الأعلون، وأنتم المنتصرون على عدوكم، وأنتم الذين ستكونون قادة البشرية، على شرط أن تكونوا مؤمنين.

الثانية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 153] هذه معجزة الصبر، وهذه وسيلة الانتصار. وليس الصبر كما يخيّل لبعض القاعدين هو الجلوس وعدم التحرك وتحمل الذل والشقاء والهوان. فهذا الصبر فقدان الدين والدنيا.

تأملوا في الآيات 103 وما بعدها من سورة الأعراف وهي تتحدث عن المواجهة بين موسى وفرعون، ومحاولة فرعون أن يهزم موسى بالسحرة، ثم هزيمة السحرة أمام موسى، حتى يئس فرعون من

مواجهة موسى، وفشل في استخدام سَحَرته قرر أن يُنزل ضربته القاضية.

في مثل هذه المواقف، التي تبعث الرعب في النفوس، وترتجف لها الأفئدة والقلوب، يجب على أمثال موسى وأتباعه أن يثبتوا ويشحذوا عزيمتهم ولا يشعروا بالهزيمة أمام هذا التهديد.

أذكر بالمناسبة كلام شخص من تاريخنا الحديث كان يخاطب أتباعه في الحركة الدستورية الإيرانية ويقول لهم: ناضلوا، وإن اشتدت عليكم الأمور ناضلوا أيضا، وإن أيقنتم بالفشل الحتمي واصلوا النضال، عندئذ سوف يُكتب لكم النصر، هذا كلام صحيح. حين يبقى الأمل بالنصر في كل أحوال الشدّة فإن النصر عاقبة الأمور، أما إذا دبّ اليأس فثمة الفشل والهزيمة .. وهذه سنة الكون.. سنة رب العالمين في التاريخ، في الماضي وفي حاضرنا أيضا. أية مجموعة تسعى إلى أن تستظل بالقرآن والنبوة والتوحيد ومبادئ الإسلام المقدسة، وتريد أن تمسك بزمام أمور الحياة، وتحكم الله في الحياة، لابد أن يَستحكم في نفوسها عاملان: الإيمان والصبر.

وهذا هو جواب السؤال الأول: هل الأنبياء بمجموعهم قد حققوا النجاح في مسيرتهم أم لا؟ والجواب أنهم بمجموعهم قد حققوا النجاح، إذ إنهم أرادوا أن يرفعوا مستوى البشرية، وضربت لكم في هذا المجال مثالً بالطالب ومعلميه. [الطالب الذي يتناوب على تعليمه عدة معلمين في مراحل دراسية مختلفة.]

أما السؤال الثاني بشأن الأنبياء واحدًا واحدًا، هل نجحوا في نهضتهم ودعوتهم؟ فالجواب هو ما ذكرناه بشأن القاعدة العامة في هذا الإطار. النبي وقومه يحققون من النصر بقدر ما كان عندهم من إيمان وصبر، والفشل قرين انعدام هذين العنصرين."[1].

[1] الإمام السيد علي الخامنئي: مشروع الفكر الإسلامي في القرآن، ص.ص. 222 - 225.

9.2.8 النموذج السابع: ضرورة الحكومة الإسلامية في القرآن

من خلال تفسيره قوله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْـرِ مِنْكُمْ فَـإِنْ تَنَـازَعْتُمْ فِي شَـيْءٍ فَـرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُـولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:59]ـ وقولـه -تعـالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُـولَ وَلا تُبْطِلُـوا أَعْمَـالَكُمْ﴾ [محمـد: 33]ـ يحـاول (السـيد الخـامنئي) الاسـتدلال على ضـرورة وجـود قيـادة مركزيـة للمجتمع من أجل إقامة حدود الله والسـير بـالمجتمع نحـو الكمـال والفضـيلة، ثم يتناول بشكل سريع معايير اختيار هذه القيـادة لـدى مـذهب أهـل الـبيت ومقابلـة ذلك بالمذاهب الأخرى، يقول:

> **"... قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـوا أَطِيعُـوا اللـهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ...﴾ [النسـاء: 59]، والآية تعـني أنـه لابـد من وليّ أمـر، وحـاكم، وحكومـة، خلافًا لما تدعي بعض المـدارس أن التطـور الاجتمـاعي التاريخي يؤدي في النهاية إلى عدم حاجة المجتمع إلى حكومة. وخلافًا لما ادّعى الخوارج بقــولهم: 'لا حُكم إلاّ للـه' وفي جــوابهم قــال الإمـام علي بن أبي طـالب: 'كلمة حـق يـراد بهـا باطـل'. نعم، الـذي بيـده التشـريع وزمام الحياة هو الله، لكنكم أيها الخــوارج تقولـون: 'لا إمرة إلا لله'! لابد من حاكم ينفّذ ما أراده اللـه. ويطّبـق ما أراده الله في المجتمع. ولـذلك يقـول الإمـام: 'لابـد للناس من أمير.'. هـذه طبيعـة البشـرية الـتي تقتضـي وجود منفّذ للقانون في المجتمع. ومن هو وليّ الأمــر؟ إن النص القرآني، وما عليه مدرسة أهـل الـبيت هـو أن ولي الأمر من كانت تتوفر فيه المعـايير الإلهيـة، خلافًـا لمن ذهب إلى أن من استولى على كرسي الحكم فهــو ولي أمر تجب إطاعته."**[1].

10.2.8 خلاصة الفصل

من خلال هـذه النمـاذج التطبيقيـة، رأينـا كيـف أن "القـراءة التوحيديـة للتـاريخ" ليست مجرد نظرية أكاديمية، بل هي منهج حياة وأداة قيادة، حيث تجلى بوضــوح كيف يتم استدعاء التاريخ والقرآن لمواجهة تحديات الحاضر، من تسلل الاستبداد، إلى الصراع مع الاستكبار، مرورًا بالقضية الفلسطينية ومعركة الاستقلال العلمي،

[1] الإمام السيد علي الخامنئي: مشروع الفكر الإسلامي في القرآن، ص. 225.

إن هذه القدرة على ربط الماضي بالحاضر، وتجريد العبرة من الحدث، وتقـديمها كبوصـلة للمسـتقبل، هي جـوهر مـا يمـيز هـذه المدرسـة الفكريـة، وهي النتيجـة الأساسية التي يهدف هذا البحث إلى جوهرتها.

فصل (9): النتائج

في مشروعه الحضاري استخدم (السيد الخامنئي) السنن التاريخية كأساس لفلسفة التاريخ تفتح بابًا يُخرِج الفكر الإسلامي من النظرية إلى التطبيق، واستخدم "السسن التاريخية" كأداة لتثوير فكرة التوحيد، من خلال تجريد "السنن الإلهية" في كل معركة بين حزب الله وحزب الشيطان، موظّفًا حوادث التاريخ والقصص التاريخي والقرآني منذ صراع (قابيل وهابيل) وصولًا إلى وقتنا الحالي، ليدني ثمار الحكمة المتعالية إلى عوام الناس بعد أن كانت حِكرًا على النخبة، وليُخرِج النظرية الإسلامية من ساحة العقل إلى ساحة الفعل كأحد ركائز السيادة الشعبية الدينية؛ ليلمس الناس بخيالهم وحواسهم، انتقال الإسلام من العرفان النظري إلى النظرية السياسية، ومن فلسفة الأخلاق إلى التجربة والثورة، فتتحفز النفوس الوالهة إلى الحقّ والعدل لتتقدم للتضحية بكل وجودها من أجل الإسلام!

قدّم (السيد الخامنئي) السُّنّن الإلهية التاريخية كنقطة اتصال بين الأصول التأسيسية (أو الأفكار المجردة) وبين التجارب العملية، وهي تجلي قدرة العقل البشري على استقراء التجارب من التاريخ، والاعتبار مما مضى وتطبيقه على ما سيكون، وقلّما طرح (السيد الخامنئي) قضية سياسية أو اجتماعية بدون أن يحيلها إلى سياقها التاريخي، حتى لو كانت فكرة ذات طبيعة مدرسية أو نظرية. وهو يكاد لا يتناول أي فكرة إلا من خلال مقدماتها ونتائجها وأدائها في بحر بيئتها وأثرها على حركة التاريخ، ويحاول (السيد الخامنئي) من خلال فهمه السنني للتاريخ عمل تأسيس حضاري في أكثر من اتجاه وعلى أكثر من مستوى، فمثلًا:

- من خلال الفهم السنني واستدعاء هذا الفهم يحاول بناءَ أرضيةٍ مشتركةٍ مع المتلقي على مستوى الرؤية الكونية والارتكاز على فكرة وجود السنن التاريخية في ذاتها كدليل على وجود قوة محركة عاقلة (البارئ -عزّ وعَلا-)؛ لإثبات الرؤية الكونية الإلهية في قبال الرؤية المادية للتاريخ وللكون.

- يطرح ضرورة الاعتبار بالسنن الإلهية/الكونية الجارية في التاريخ، واتخاذهـا مـوردًا لاسـتمداد القـوة المعنويـة والصـبر على المصـاعب في مشـروعه الحضاري.
- الانتقال بصورة الإسـلام في ذهن المتلقي من نمـوذج التـديُّن الفـردي إلى النموذج الاجتمـاعي / الأممي، من خلال اسـتعراض تجـارب الأمم السـابقة والربـط بين عقائـدها وأفكارهـا وسـلوكها وبين مصـيرها، ومن ثم ترسـيخ الحالـة الإسـلامية كثقافـة اجتماعيـة جامعـة ومهيمنـة على كـل الثقافـات الأخرى داخل المجتمع (القومية والمادية وغيرها).

وكان من نتائج استخدام خطاب السنن الإلهية والتاريخية:

- تضييق مساحة الشبهات والاشتباهات في فهم القضية موضوع البحث.
- الاتصـال مـع طيـف أعـرض من التيـارات داخـل الدولـة وخارجهـا وتوسـيع قاعدة المتلقِّين.
- تحويل الجـدال السياسـي إلى حِجـاج كلامي بمـا يـؤدي إلى حـدوث تنـاغم لقطاعات واسعة من فئات مختلفة حول القضية محل البحث.
- عقلنـة المتلقّي (المجتمـع)، ومن ثم دَفْعِـهِ إلى تحقيـق النقلـة التاريخيـة المناسبة في وقتها المناسب.

تم بفضل الله وتوفيقه

وعناية صاحب الزمان (أرواحنا له الفداء)

في 25 محرم الحرام من جوار حرم السيدة فاطمة المعصومة (عليها وآبائها أزكى التحية والسلام)..

بيمين الفقير إلى رحمة مولاه، راجي عفوه ورضاه، ش.ع.

فصل (10): ببليوغرافي

1.10 مصادر

1.1.10 باللغة العربية

- القرآن الكريم.
- "الإمام مسلم"، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تح. نظر بن محمد الفاريابي، ط1، الرياض، دار طيبة، 2006م.
- الآمدي، عبد الواحد بن محمد التميمي، غرر الحكم ودرر الكلم، لا ط.، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، 1987م.
- الآملي، عبد الله الجوادي، تسنيم في تفسير القرآن، تر. عبد المطلب رضا، تح. محمد عبد المنعم الخاقاني، ط2، قم، دار الإسراء للنشر، 2011م.
- ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد، شرح نهج البلاغة، تح. محمد أبو الفضل ابراهيم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، 1404هـ.
- ابن أصيبعة، عيون الأنباء، بيروت، دار الحياة، 1965م.
- ابن حنبل، أحمد، المسند، تح. صبحي محمد جميل العطار، ط2، بيروت، دار الفكر، 1414 هـ.
- ابن خلدون، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، تح. خليل شحادة وسهيل زكار، ط2، بيروت، دار الفكر، 1988م.
- ابن خلدون، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، لا ط.، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1990م.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر، 1990م.
- إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، لا ط.، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، 1405هـ..
- أرشيف مركز مستندات المكتبة الوطنية الإيرانية.
- الأمين، محسن، أعيان الشيعة، تح. حسن الأمين، لا ط.، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1986م.
- البحراني، السيد هاشم بن سليمان بن إسماعيل، البرهان في تفسير القرآن، لا ط.، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د. ت..
- البعلبكي، منير؛ والبعلبكي، رمزي، المورد الحديث: قاموس إنكليزي عربي (بالعربية والإنجليزية)، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، 2008م.
- بيدبا، الفيلسوف الهندي، كليلة ودمنة، تر. عبد الله بن المقفع، ط1، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، 2010م.
- الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور، التمثيل والمحاضرة، تح. عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، القاهرة، الدار العربية للكتاب، 1981م.
- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، 1414هـ.
- حموي، صبحي، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، ط1، 2000م.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر "فخر الدين"، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، تح. سيد عمران، لا ط.، القاهرة، دار الحديث، 2012م.
- رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم "تفسير المنار"، ط2، القاهرة، دار المنار، 1947.

- زيــادة، معن، الموســوعة الفلســفية العربيــة، مركــز الإنمــاء القــومي، بــيروت، ط1، 1986م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الإتقان في علوم القـرآن، تح. محمـد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.
- الشريف الرضي، محمـد بن الحسـين، نهج البلاغـة، تح. قيس بهجت العطـار، ط1، قم، مؤسسة الرافد للمطبوعات، 2010م.
- الصدوق، محمد بن علي، الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسـلامية- مؤسسـة البعثـة، قم، ط1، 1417هـ.
- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ط1، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1997م.
- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تح. حمدي عبد المجيد السـلفي، ط2، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، 2024م.
- الطبرســي، فضــل بن حســن، مجمــع البيــان في تفســير القــرآن، ط1، بــيروت، دار المعرفة، 1421هـ.
- عبد الحميد، صائب، معجم مؤرخي الشيعة، الإمامية - الزيدية - الإسـماعيلية، ط1، قم، مركز الغدير، 2004م.
- العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تح. قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة - قم، ط1، قم، مؤسسة البعثة، 1421هـ..
- الغزالي، أبو حامد، معراج السالكين (ضمن فرائـد اللآلئ من رسـائل الغـزالي)، لا ط.، القاهرة، منشورات فرج الله ذكي الكردي، 1925م.
- الفيروزابادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقـوب، بصـائر ذوي التميـيز في لطـائف الكتــاب العزيــز، تح. محمــد علي النجــار، ط3، القــاهرة، المجلس الأعلى للشــئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1996م.
- الفيض الكاشاني، محسن، الصافي في تفسير القرآن، تح. محسـن الحسـيني الأميـني، ط1، طهران، دار الكتب الإسلامية، 1419هـ..
- الكليني الرازي، محمّد بن يعقوب، الكافي، تح. علي أكـبر غفّـاري، ط3، قم، دار الكتب الإسلامية، 1988م.
- كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، بيروت، دار عويدات، 1977م.
- الليــثيّ الواســطيّ، علي بن محمــد، عيــون الحِكَم والمواعــظ، تح. حســن الحســيني البيرجندي، ط1، قم، دار الحديث، 1999م.
- مجلـــة مجمـــع اللغـــة العربيـــة بدمشـــق على الموقـــع الالكـــتروني الرســـمي (/http://www.arabacademy.gov.sy/ar/page16309)
- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ط3، بيروت، مؤسّسة الوفاء، 1403هـ.
- مسكويه، أبو علي، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تح. أبو القاسم إمـامي، ط2، طهـران، دار سروش للطباعة والنشر، 2000م.
- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم، مجمع الأمثال، تح. محمد محيى الدين عبد الحميد، لا ط.، بيروت، دار المعرفة، 1990م.
- النشار، مصطفى، فلسفة التاريخ نشأتها وتطورها من الشرق القـديم حـتى توينـبي، ط 1، القاهرة، دار نيوبوك للنشر والتوزيع، 2017م.
- النعماني، محمّـد بن إبـراهيم، الغيبـة، تحقيـق فـارس حسـون، أنـوار الهـدى، قم، ط1، 1422هـ.
- هارت، مايكل، الخالدون مائة، لا ط.، القاهرة، المكتب المصري الحديث، د.ت.
- الهيئة العامة للتأليف - مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن، ط2، القاهرة، مجمـع اللغة العربية، 1970م.
- الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائـد، تحـ. حسـين سـليم أسد الداراني، ط1، الرياض، دار المنهاج، 2015م.
- وهبة، مجدي، والمهندس، كامـل، معجم المصـطلحات العربيـة في اللغـة والأدب، ط2، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، 1984م.

2.10 كتب وأطاريح

1.2.10 باللغة العربية

- الآراكي، محسن، سنن القيادة الإلهية في التاريخ، ط1، بيروت، دار المعارف الحكمية، 2014م.
- آرون، ريمون، موضع الفوضى، تر. منصور القاضي، لا ط.، بيروت، المؤسسات الجامعية للدراسات، 1999م.
- الآملي، عبد الله الجوادي، العقيدة من خلال الفطرة في القرآن الكريم، ط1، بيروت، دار الصفوة، 1994م.
- الآملي، عبد الله الجوادي، نظرية المعرفة في القرآن، تر. دار الإسراء للتحقيق والنشر، لا ط.، بيروت، دار الصفوة، 1996م.
- الآملي، عبدالله الجوادي، الإمام المهدي الموجود الموعود، دار الإسراء للطباعة والنشر، بيروت، 2013م.
- ابن رشد، فصل المقال، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط1، د. ت.
- أبو رغيف، عمار، نظرية المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر، لا ط.، د.م.، مركز رعاية الدراسات الجادة، لا ت..
- إسماعيل، محمود، نهاية أسطورة نظريات ابن خلدون مقتبسة من رسائل اخوان الصفا، ط1، المنصورة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1996م.
- إقبال، محمد، تجديد التفكير الديني في الإسلام، تر. عباس محمود، لا ط.، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1968م.
- إمام، إمام عبد الفتاح، هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ط2، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، 1981م.
- أمين، أحمد، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط5، د. ت.
- بارنز، هاري إلمر، تاريخ الكتابة التاريخية، تر. محمد عبد الرحمن برج، مر. سعيد عبد الفتاح عاشور، لا ط.، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م.
- باريمان، مارسيل، حداثة التخلف، ط1، دمشق، دار كنعان للدراسات والنشر، 1993م.
- برنيري، ماري لويزا، المدينة الفاضلة عبر التاريخ، تر. عطيات أبو السعود، الكويت، المجلس الوطني للثقافة، سلسلة عالم المعرفة، العدد (225)، سبتمبر 1997م.
- بريستي، جيمس، انتصار الحضارة تاريخ الشرق القديم، ترجمة: أحمد فخري، المركز القومي للترجمة، 2011م.
- بليخانوف، جورجي، المفهوم المادي للتاريخ، تر. عامر عبدالله، ط3، بغداد، مطبعة الأديب البغدادية، 1977.
- بن نبي، مالك، شروط النهضة، تر. عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، ط.1، بيروت، دار الفكر المعاصر، 2019م.
- بن نبي، مالك، ميلاد مجتمع، تر. عبد الصبور شاهين، ط.3، دمشق، دار الفكر، 1986م.
- بن نبي، مالك، وجهة العالم الإسلامي، تر. عبد الصبور شاهين، ط.3، دمشق، دار الفكر، 2000م.
- البهي، محمد، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ط.1، بيروت، دار الفكر، 2017م.
- بوتقرابت، سامية، وكهينة، عبدون، "السرد السياسي في كليلة ودمنة لابن المقفع"، (مذكرة: جامعة عبد الرحمن ميرة -بجاية-، كلية الآداب واللغات، 2017/2018). نسخة إلكترونية: http://www.univ-bejaia.dz/jspui/handle/123456789/12803
- بودوستنيك، فاسيلي، وسبيركين، ألكسندر، عرض موجز للمادية التاريخية، لا ط.، موسكو، دار التقدم، د.ت..
- بوكانان، باتريك، موت الغرب: أثر شيخوخة السكان وموتهم وغزوات المهاجرين على الغرب، تر. محمد محمود التوبة، ط1، الرياض، مكتبة العبيكان، 2005م.

- بولس، جواد، لبنان والبلدان المجاورة، ط2، بيروت، مؤسّسة بدران، 1973م.
- تارناس، رتشارد، آلام العقل الغربي، تر. فاضل جتكر، ط1، دار العبيكان، السعودية، 2010م.
- تركي، أحمد رياض، وآخرون، تراث الإنسانية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2016م.
- توينبي، أرنولد، بحث في التاريخ (مختصر الأجزاء الستة بواسطة سمرفل)، تر. فؤاد محمد شبل، وزارة المعارف، بغداد، 1955م.
- توينبي، أرنولد، مختصر دراسة التاريخ، تر. فؤاد محمد شبل، مر. محمد شفيق غربال، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2011م.
- الجابري، علي حسين، فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي، ط1، بيروت، دار الكتاب الثقافي، 1990م.
- الجابري، محمد عابد، فكر ابن خلدون -العصبية والدولة- معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط7، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001م.
- جراد، نجيب، نظرية نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما: على محك التاريخ الآني، ط 1، تونس، الدار التونسية للكتاب، 2013م.
- الجمل، شوقي، علم التاريخ نشأته وتطوره ووصفه بين العلوم الأخرى ومناهج البحث فيه، لا ط.، القاهرة، المكتب المصري للمطبوعات، 2000م.
- حلاق، وائل، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، تر. عمرو عثمان، ط1، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012م.
- حلاق، وائل، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، تر. عمرو عثمان، لا ط.، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2019م.
- الحميد، حسن بن صالح، سنن الله تعالى في الأمم من خلال آيات القرآن الكريم، لا ط.، القاهرة، دار الهدي النبوي والفضيلة، د. ت..
- حميش، سالم، التراكم السلبي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2001م.
- حنفي، حسن: مقدمة في علم الاستغراب، لا ط.، القاهرة، الدار الفنية للنشر والتوزيع، 1991م.
- الخامنئي، السيد علي، الأطروحة العامة للفكر الإسلامي في القرآن، ترجمة: أ.د. محمّد علي آذرشب، ط1، بيروت، دار صهبا، 2017م.
- الخامنئيّ، السيد علي، الفكر الإسلاميِّ في ضوء القرآن الكريم، ترجمة: أ.د. محمّد علي آذرشب، ط1، بيروت، دار المعارف الإسلاميّة الثقافيّة، 2017م.
- الخامنئي، السيد علي، الفن والأدب في التصوّر الإسلامي، بيروت، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، 1996م.
- الخامنئي، السيد علي، الهواجس الثقافيّة في المشروع الحضاري المعاصر، تر. علي الحاج حسن، ط1، بيروت، معهد المعارف الحكمية، 2015م.
- الخامنئي، السيد علي، إنسان بعمر 250 عام، مركز نون للتأليف والترجمة، بيروت، دار صهبا، 2017م.
- الخامنئي، السيد علي، جهاد التبيين، لا ط.، بيروت، دار الثورة الإسلامية، 2022م.
- الخامنئي، السيد علي، مراجعة أصول وطرق وقواعد التفسير في سورة التوبة، ط1، طهران، منشورات الثورة الإسلامية (التابعة لمعهد الثورة الإسلامية)، 2014م.
- خليل، عماد الدين، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار الكتاب الإسلامي، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، 1975م.
- خليل، محمد رشاد، دفاع عن التاريخ الإسلامي: المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره، لا ط.، القاهرة، دار المنار للنشر والتوزيع، 1984م.
- الخميني، السيد روح الله، الآداب المعنوية للصلاة، تح. أحمد الفهري، ط2، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1986م.
- الخميني، السيد روح الله، الحكومة الإسلاميّة، تر. مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط1، بيروت، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، 2011م.
- الخميني، السيد روح الله، صحيفة الإمام (صحيفة نور)، تر. منير مسعودي، مر. بشير الجزائري، ط1، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، 2009م.

- الدسوقي، عاصم، البحث في التاريخ: قضايا المنهج والإشكالات، ط1، بيروت، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، 1991م.
- ديلو، فضيل، العلوم الاجتماعية بين العمومية والخصوصية، مقاربة نقدية، في كتاب: الاجتماع من التغريب إلى التأصيل، تح. فضيل ديلو وآخرون، ط1، الجزائر، دار المعرفة، 2009م.
- ديورانت، ويل، قصة الفلسفة، تر. فتح الله محمد المشعشع، ط6، بيروت، مكتبة المعارف، 1986م.
- ديوزنغ، سايمون، الدراسات الثقافية مقدمة نقدية، تر.: محمود يوسف عمران، ط1، الكويت، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1988م.
- راهي، قيس ناصر، نهاية التاريخ دراسة تحليلية نقدية للمفهوم وحضوره المعاصر، ط1، النجف الأشرف، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة، 2017م.
- رستم، أسد، مصطلح التاريخ، ط2، صيدا، المكتبة العصرية، 1955م.
- الرفاعي، محمد خليل، وآخرون، أساليب تحليل النصوص، سوريا، منشورات الجامعة الافتراضية السورية، 2020م. (مصدر إلكتروني: https://pedia.svuonline.org)
- رفسنجاني، اكبرهاشمى، تفسير راهنما (المرشد)، ط1، قم، دار الإعلام الإسلامي ومركز الثقافة والمعارف القرآنية، 1413هـ - 1426هـ.
- الزيدي، مفيد، المدخل إلى فلسفة التاريخ، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، 2006م.
- السبحاني، جعفر، الفكر الخالد في بيان العقائد، تر. خضر ذوالفقاري، ط1، بيروت، دار المحجة البيضاء، 2005م.
- السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنِّحل: دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الاسلامية، ط2، بيروت، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، 1998م.
- السبحاني، جعفر، رسالة في التحسين والتقبيح، ط1، قم، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، 1420هـ.
- السبزواري، الملا هادي، شرح المنظومة، تع. حسن زاده آملي، ط1، طهران، دار نشر الأصيل، 1369 هـ.ش.
- سبونفيل، أندريه كونت، الفلسفة، تر. علي بو ملحم، أبو ظبي، مشروع كلمة للترجمة، 2008م.
- ستالين، جوزيف، المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، تر. حسقيل قوجمان، موقع الحوار المتمدن، 2005م.
- ستيس، ولتر ترنس، فلسفة هيجل، تر. إمام عبد الفتاح إمام، ط3، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، 1983م.
- السعدي، عيسى عبد الله، دراسات في دلالات المثلات: بحوث علمية في عقوبات الأمم، ط1، الرياض، دار ابن الجوزي، 1435هـ..
- سعيد، إدوارد، الثقافة والإمبريالية، ط4، بيروت، دار الآداب، 2014م.
- سلطان، جاسم، فلسفة التاريخ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، ط4، المنصورة، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، 2005م.
- سميث، ولفرد كانتول، الإسلام في التاريخ الحديث، ط1، القاهرة، وكالة الصحافة العربية - ناشرون، 2023م.
- السواح، فراس، الرحمن والشيطان -الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقيّة، منشورات علاء الدين، دمشق، ط1، 2000م.
- السيد ولد أباه، عبد الله، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، ط1، بيروت، الدار العربية للعلوم، 1994م.
- السيد، رضوان، الجماعة والمجتمع والدولة: سلطة الأيدولوجيا في المجال السياسي العربي، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، 2007م.
- شاتيلي، فرانسوا، هيجل، ط2، دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1976م.

- شبنجلر، اوزوالد، تدهور الحضارة الغربية، تر. احمد الشيباني، ط1، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1964م.
- شريعتي، علي، الإنسان والإسلام، تر. عباس الترجمان، ط2، بيروت، دار الأمير، 2007م.
- شريعتي، علي، معرفة الإسلام، تر. حيدر مجيد، ط1، بيروت، دار الأمير، 2004م.
- شريفي، أحمد حسين، "المشروع الحضاري البديل: أبعاده الإنسانية والأخلاقية والثقافية"، مجلة جامعة المعارف، العدد (3)، بيروت، جامعة المعارف.
- شعيب، قاسم، الحداثيون والتراث، مركز براثا للدراسات، بغداد - بيروت، ط.1، 2025م.
- شمت، ناشانيال، ابن خلدون - المؤرخ وعالم الاجتماع والفيلسوف، تر. إحسان محمد الحسن، لا ط.، بغداد، دار المأمون، 1999م.
- شمس الدين، محمد مهدي، حركة التاريخ عند الإمام علي (ع)، ط1، قم، بنياد نهج البلاغة، 1405 هـ.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، بيروت، دار الكتب الجديدة المتحدة، 2004م.
- الشيخ، غنيمي، فلسفة التاريخ، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، د. ط.، 1988م.
- الشيرواني، علي، دروس فلسفية في شرح بداية الحكمة، تر. حبيب فياض، ط1، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م.
- صبحي، أحمد محمود، في فلسفة التاريخ، ط3، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، 1990م.
- الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ط20، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1987م.
- الصدر، محمد باقر، الاسلام يقود الحياة، لا ط.، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 2011م.
- الصدر، محمد باقر، الإنسان ومسؤولية صنع التاريخ في القرآن، تر. محمد مهدي فولاند، ط1، طهران، انتشارات نشر ميزان، 1359 هـ.ش.
- الصدر، محمد باقر، التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في القرآن الكريم، ط1، بيروت، الدار العالمية للطباعة، 1989م.
- الصدر، محمد باقر، السنن الاجتماعية وفلسفة التاريخ في المدرسة القرآنية، ط1، طهران، مركز النشر الثقافي رجاء، 1369.
- الصدر، محمد باقر، السنن التاريخية في القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2011.
- الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية (موسوعة السيد الشهيد ج19)، مركز الأبحاث والدراسات التخصّصيّة للشهيد الصدر، قم، 1421هـ.
- الصدر، محمد باقر، بحث حول الإمام المهدي (ع)، تح. عبد الجبار شرارة، قم، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، 1996م.
- الصدر، محمد باقر، بحوث إسلامية، ط1، بيروت، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1983م.
- الصدر، محمد باقر، خلافة الانسان وشهادة الأنبياء، ط1، بيروت، دار المعارف الحكمية، 2014م.
- الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، ط3، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 2009م.
- الصدر، محمد باقر، منابع القدرة في الدولة الإسلامية، ط2، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1979م.
- الصدر، محمد صادق، اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني، ط1، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1992م.
- الصدوق، محمد بن علي، التوحيد، صححه وعلق عليه السيد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.
- صديقي، عبد الحميد، تفسير التاريخ، تر. جواد صالحي، طهران، دفتر نشر فرهنگی اسلامی، 1366 هـ.ش..

- الطباطبائي، محمد حسين، تر. عمار أبو رغيف، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ط1، بغداد، المؤسسة العراقية للنشر والتوزيع، 1418هـ..
- طحطح، خالد فؤاد، في فلسفة التاريخ، ط1، بـيروت، الـدار العربيـة للعلـوم ناشـرون، 2009م.
- عاشور، مجدي: السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم - أصول وضـوابط، ط2، بيروت، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 1428هـ..
- عامر، عبد اللطيـف، أحكـام الأسـرى والسـبايا في الحـروب الإسـلامية، ط1، القـاهرة، بيروت، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، 1986م.
- العايدي، زكي، المعنى والقوة في النظام العالمي، تـر. سـوزان خليـل، ط1، القـاهرة، دار سينا للنشر، 1994م.
- عبد الحميد، صائب، علم التاريخ ومناهج المؤرخين، ط2، بـيروت، دار ومكتبـة البصـائر، 2010م.
- عبـد الحميـد، صـائب، فلسـفة التـاريخ في الفكـر الإسـلامي، ط1، بـيروت، دار الهـادي للطباعة والنشر والتوزيع، 2007م.
- عبد الرحمن، خليل، افستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، روافد للثقافة والفنون، سوريا، ط2، 2008م.
- عبد الرحمن، طه، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكـري، ط1، الـدار البيضـاء، المركـز الثقافي العربي، 2005م.
- عبد الفتاح، سيف الدين، الجانب السياسي لمفهوم الاختيار لدى المعتزلـة: بين الإدراك الذاتي والفهم الاستشراقي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، 1985.
- عبـد اللطيـف، أميمـة، المحـافظون الجـدد: قـراءة في خرائـط الفكـر والحركـة، ط1، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 2003م.
- عبد الواحد وافي، علي، الأسفار المقدّسة في الديانات السابقة للإسلام، مكتبـة البيـان العربي، القاهرة، 1384هـ-1964م.
- العروي، عبد الله، ثقافتنا في ضوء التاريخ، ط4، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1997م.
- العـروي، عبـد اللـه، مفهـوم التـاريخ، ط4، الـدار البيضـاء، المركـز الثقـافي العـربي، 2005م.
- العظمـة، عزيـز، ابن خلـدون وتاريخيتـه، تـر. عبـد الكـريم ناصـيف، ط2، بـيروت، دار الطليعة، 1987م.
- العلام، عـز الـدين، "الآداب السـلطانية"، سلسـلة عـالم المعرفـة، الكـويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآدب، 2006م.
- العمري، حسن، إسـلامية المعرفـة عنـد السـيد محمـد بـاقر الصـدر، ط1، بـيروت، دار الهادي، 2003م.
- عويس، عبد الحليم، فلسفة التـاريخ نحـو تفسـير إسـلامي للسـنن الكونيـة والنـواميس الاجتماعية، ط1، القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، 2011م.
- غارودي، روجيه، فكر هيجل، ط2، بيروت، دار الحقيقة، 1983.
- غالب، مصطفى، إخوان الصفا، لا ط.، بيروت، منشورات دار ومكتبة الهلال، 1989م.
- غالي، وائـل، نهايـة الفلسـفة دراسـة في فكـر هيجـل، ط1، القـاهرة، الهيئـة المصـرية العامة للكتاب، 2002م.
- الفـارابي، أبي نصـر محمـد، آراء أهـل المدينـة الفاضـلة، تح. ألبـير نصـري نـادر، ط1، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1959م.
- فضل الله، محمد صادق، مقدمتان على شرح مصباح الهداية للإمام الخميني (قده)، ط 1، بيروت، دار الهادي، 2001م.
- فوكو، ميشال، الكلمات والأشياء، تر. مطـاع الصـفدي وآخـرون، لا ط.، بـيروت، مركـز الإنماء القومي، 1989م.
- فوكـو، ميشـيل: حفريـات المعرفـة، تـر. سـالم يفّـوت، لا ط.، الـدار البيضـاء، المركـز الثقافي العربي، 1987م.

- فوكوياما، فرنسيس، نهاية التـاريخ والإنسـان الأخـير، تـر. فـؤاد شـاهين وآخـرون، مـر. مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القومي، 1999م.
- فياض، علي، نظريات السلطة في الفكـر السياسـي الشـيعي المعاصـر، ط1، بـيروت، مركز الحضارة للتنمية، 2008م.
- قاسم، قاسم عبده، إعادة قراءة التاريخ، ط1، الكـويت، وزارة الإعلام الكويتيـة، مجلـة العربي - سلسلة كتاب العربي، 15 اكتوبر/تشرين أول 2009م.
- قراملكي، أحد فرامرز، مناهج البحث في الدراسات الدينية، تـر. سـرمد الطـائي، ط1، بيروت، معهد المعارف الحكمية، 2004م.
- القرضاوي، يوسف، الحلول المسـتوردة وكيـف جنت على أمتنـا، ط5، القـاهرة، مكتبـة وهبة للطباعة والنشر، 1993م.
- قطب، سـيد، المسـتقبل لهـذا الـدين، ط14، القـاهرة، دار الشـروق للنشـر والتوزيـع، 1993م.
- قطب، سيد، في التاريخ فكرة ومنهاج، لا ط.، القاهرة، دار الشروق، 1995م.
- قطب، محمد، كيف نكتب التاريخ الإسلامي، ط1، القاهرة، دار الشروق، 1992م.
- كارليل، توماس، الأبطال، ت. محمد السـباعي، ط1، القـاهرة، الهيئـة العامـة للكتـاب، 2009م.
- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسـيط، لا ط.، القـاهرة، دار الخلـود للنشر والتوزيع، 2017م.
- كـريب، إيـان، النظريـة الاجتماعيـة، تـر. محمـد حسـين غلـوم، لا ط.، الكـويت، عـالم المعرفة، 1999م.
- كشـك، محمـد جلال، ودخلت الخيـل الأزهـر، ط3، القـاهرة، الزهـراء للإعلام العـربي، 1990م.
- كــوثراني، وجيــه، تــاريخ التــأريخ، ط2، بــيروت، المركــز العــربي للأبحــاث ودراســة السياسات، 2013.
- كولنجوود، روبن جورج، فكرة التاريخ، تر. محمد بكير خليل، ط2، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1968م.
- كون، توماس، بنية الثورات العلمية، ترجمـة: حيـدر حـاج إسـماعيل، المنظمـة العربيـة للترجمة، بيروت، 2007م.
- لوبـون، جوسـتاف: روح الاجتمـاع، تـر. أحمـد فتحي زغلـول، ط2، القـاهرة، المطبعـة الرحمانية، 1909م.
- لوبون، غوستاف: حضارة العرب، تـر. عـادل زعيـتر، ط1، القـاهرة، مؤسسـة هنـداوي للتعليم والثقافة، 2013م.
- ماركس، كارل، بؤس الفلسفة، تر. فردريك انجلز، تر. اندريه يازجي، بيروت / دمشــق، دار اليقظة العربية، 1967م.
- ماركس، كارل؛ إنجلز، فريـدريك، الأيـديولوجيا الألمانيـة، تـر. فـؤاد أيـوب، دمشـق، دار دمشق، 1968م.
- ماركس، كارل؛ إنجلـز، فريـدريك، البيـان الشـيوعي في أول ترجمـة غـير مـزوّرة، تـر. العفيف الأخضر، منشورات الجمل، 2015م.
- مـؤنس، حسـين، التـاريخ والمؤرخـون: دراسـة في علم التـاريخ، ط2، القـاهرة، دار الرشاد، 2001م.
- متولي، محمود السيد طه، الاختلاف والعدالـة: دراسـة في أخلاق مـا بعـد الحداثـة عنـد ليوتار، رسالة ماجستير غير منشورة. كلية الآداب - جامعة القـاهرة، إشـراف: د. أحمـد عبد الحليم.
- مجموعة مؤلفين، المعجم الفلسفي المختصر رؤية ماركسية، تر. توفيق سـلوم، لا ط.، موسكو، دار التقدم، 1986م.
- مركز نون للتأليف والترجمة، الكلمات القصار للشهيد السيد محمد باقر الصدر (قـدس سره)، ط1، بيروت، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، 2010م.

- مركز نون للتأليف والترجمة، صيغ السنن التاريخية: دروس من فكر الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قدس سره)، ط1، بيروت، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، 2009م.
- مركز نون للتأليف والترجمة، قصص القرآن الكريم، ط1، بيروت، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، 2007م.
- مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية – الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، ط1، 1981م.
- مزيد، بهاء الدين محمد، تبسيط التداولية (من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي)، ط1، القاهرة، دار شمس للنشر والتوزيع، 2010م.
- المسيري، عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ط4، دمشق، دار الفكر، 2010م.
- مطهري، مرتضى، الإسلام ومتطلبات العصر، تر. علي هاشم، ط1، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، 1411هـ..
- مطهري، مرتضى، المجتمع والتاريخ، تر. محمد علي آذر شب، طهران، مؤسسة بعثت، 1403 هـ..
- مطهري، مرتضى، الوحي والنبوة، مؤسسة الإمام الصادق (ع) للطباعة والنشر، قم، ط2، 1986م.
- مطهري، مرتضى، نهضة المهدي في ضوء فلسفة التاريخ، تر. محمدعلى آذرشب، ط 2، قم، المكتبة الإسلامية الكبرى، 1401 هـ.
- مقرر مؤتمر ’التجديد والاجتهاد الفكري عند الإمام الخامنئي، قراءة في المشروع النهضوي المعاصر.’، 6 ـ 7 حزيران / يونيو 2011، معهد المعارف الحكمية، ط2، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2012، ص. 13.
- ملا صدرا "صدر المتألهين"، محمد بن إبراهيم الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ط1، بيروت، دار إحياء التراث الإسلامي 1981م.
- ملا صدرا "صدر المتألهين"، محمد بن إبراهيم الشيرازي، مجموعة الرسائل الفلسفّية لصدر المتألهين، ط1، بيروت، دار إحياء التراث الإسلامي 2001م.
- الملاح، هاشم يحيى، المفصل في فلسفة التاريخ (دراسة تحليلية في فلسفة التاريخ التأملية والنقدية)، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 2012م.
- الملاح، هاشم يحيى، وآخرون، دراسات في فلسفة التاريخ، لا ط.، الموصل، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، د.ت..
- مهورباشة، عبد الحليم، فلسفة التاريخ: مدخل إلى النماذج التفسيرية للتاريخ الإنساني، ط1، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2016م.
- المودودي، أبو الأعلى، الحضارة الإسلامية: أسسها ومبادئها، تر. محمد عاصم الحداد، ط2، بيروت، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 1970م.
- موران، إدغار، الفكر والمستقبل، تر. أحمد القصوار ومنير الحجوجي، الدار البيضاء، دار توبقال، 2004م.
- الموسوي، روح الله أحمد، القرآن والعقل الحداثي، ط1، كربلاء، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة، 2019م.
- النجار، جميل موسى، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2010م.
- النشار، مصطفى، تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، روابط للنشر وتقنية المعلومات، القاهرة، 2017م.
- نصار، بيار، العلوم الاجتماعية المعاصرة، تر. نحلة ظريف، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1992م.
- نصار، ناصيف، تصورات الأمة المعاصرة، بيروت، منشورات أمواج، 1994م.
- نصار، ناصيف، مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ، ط1، بيروت، دار الطليعة، 1978م.
- هنداوي، حسين، التاريخ والدولة ما بين ابن خلدون وهيجل، ط1، دار الساقي، بيروت، 1996م.

- هنري مارو، من المعرفة التاريخية، تر. جمال بدران، القـاهرة، الهيئـة المصـرية العامـة للكتاب، 1971م.
- هورس، جوزف، قيمة التـاريخ، تـر. نسـيب وهيبـة الخـازن، دار مكتبـة الحيـاة، بـيروت، 1964م.
- هوك، سـدني، البطـل في التـاريخ، تـر. مـروان الجـابري، مـر. أنيس فريحـة، بـيروت - نيويورك، المؤسسة الأهلية للطباعـة والنشـر ومؤسسـة فـرنكلين المسـاهمة للطباعـة والنشر، 1959م.
- هيجل، جورج، محاضرات في فلسفة التاريخ - العقل في التاريخ، تر. إمـام عبـد الفتـاح إمام، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1974م.
- الوردي، علي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، قم، انتشـارات المكتبـة الحيدرية، 1417 هـ..
- ويـدجري، ألبـان ج.، التـاريخ وكيـف يفسـرونه من كونفوشـيوس إلى توينـبي، تـر. عبـد العزيز توفيق جاويد، ط1، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972م.
- ويدجيري، ألبان ج.، المذاهب الكبرى في التاريخ من كونفوشـيوس إلى تونـبي، تـر. ذو قرقروط، بيروت، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، 2017م.
- ياسبرس، كارل، بداية ونهاية التاريخ، تر. محمد حسن لطفي، ط2، طهران، خوارزمي، 1373 هـ.ش.ـ
- اليزدي، محمد تقي مصباح، المجتمع والتاريخ في رؤية القـرآن، تـر. محمـد عبـدالمنعم الخاقاني، ط3، طهران، مؤسسة الطبع والنشر الدولية، 2000م.
- اليزدي، محمد تقي مصباح: المنهج الجديد في تعليم الفلسـفة، تـر. محمـد عبـد المنعم الخاقاني، ط1، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 2007م.
- يوسفيان، حسن، وشريفي، أحمد حسين، العقل والوحي، ط1، كربلاء، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة، 2023م.

2.2.10باللغة الفارسية

- الآملي، عبد الله الجوادي، شريعت در آينه معرفت، تح. حميد پارسا، چـاپ 1، قم، مركـز نشـر فرهنگی رجاء، 1372هـ.ش..
- بيتر، أندرو، ماركس وماركسيسم (ماركس والماركسية)، تر. شـجاع الـدين ضـيائيان موسـوى، تهران، نشر برهان، 1350هـ.ش.
- البيروني، محمد بن أحمد، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تح. پرويز اذكائى، تهران، سـازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، 1380 هـ.ش..
- حضرتى، حسن، و همكاران، تاملاتى در علم تـاريخ و تـاريخ نگـاري اسـلامى، تهـران، چـاپ 1، انتشارات نقش جهان مهر، 1382 هـ.ش..
- الخـامنئي، السـيد علي، حـديث ولايت: مجموعـه رهنمودهـاي مقـام معظم رهـبرى، سـازمان تبليغات إسلامي، 1376 هـ.ش..
- الخـامنئي، السـيد علي، طـرح كلى انديشـه اسـلامى در قـرآن، بزوهشـكاه فرهنـگ و انديشـه اسلامى، 1374هـ.ش..
- زرشناس، شهريار، درآمدى بر اومانيسم و رمان نويسى [مدخل إلى الإنسـانوية وفن الرواية]، تهران، برك، 1991م.
- عابدى، احمد، كرّاس الحديث الشريف، كليّة أصول الدين، قم، إيران، لا ت..
- سلطانى، سيدعلى اصـغر، قـدرت گفتمـان و زبـان: سـازوكارهاى جريـان قـدرت در جمهـورى اسلامى ايران، چاپ سوم، تهران، نشر نى، 1391 هـ. ش..
- نوذري، حسينعلى، فلسفه تاريخ، روش شناسى، تاريخ نگارى، تهران، طرح نو، 1379 هـ.ش..

3.2.10باللغة الإنجليزية

- Abed, A. Q. “Counteracting the Challenges of Iran’s Enemies: Ali Khamenei’s Concept of soft war”. Linguistics & Translation Studies, 2017.
- Ahmed, Shahab, What Is Islam, The Importance of Being Islamic, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2016.
- Benton, T., Craib, I., Philosophy of Social Science, 2nd Edition, Palgrave Macmillan Publishing, 2011.

- Bourdieu, P. Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field. Sociological Theory, 1994.
- Carl Schmitt, The Age of Neutralizations and Depolarizations (1929), Telos Vol. 96 (summer, 1993).
- Charles Langlois and Charles Seigniors, Introduction to the Study of History, Translated by G.G. Berry, with Preface by F. York Powell (New York: Duckworth; H. Holt and Company, 1912)
- Christopher Dawson: The Dynamics of World History, Legare Street Press, October 26, 2022.
- Edelglass, William. Levinas on suffering and compassion. Sophia. 2006.
- Hall, S. (1996). “Introduction: Who Needs ‘Identity’?”. In Hall, S. & Gay, P. (Eds.) Questions of Cultural Identity. California: Sage.
- Hodgson, Marshall G. S., The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization, The Classical Age of Islam, Chicago and London, The University of Chicago Press, Vol. 1, 1974
- Hubert M. Blalock, Measurement in the Social Sciences, Published 2017 by Routledge, NY.
- Jacobson, N. P., The problem of Civilization, Ethics, Vol. 63, No. 1, 1952.
- Jeffrey T. Checkel, “The Constructivist Turn in International Relations Theory,” review of National Interests in International Society, by Martha Finnemore, Cornell University Press, 1996,149 pages.
- Lin, C.W. (2011). The Study of Political Language: A Brief Overview of Recent Research. Chia-Nan Annual Bulletin. VOL. 37.
- Marshall Hodgson: The Venture of Islam, published by University of Chicago Press, 1977.
- Marvin E. Olsen. “Two Categories of Political Alienation”. Social Forces, Volume 47, Issue 3, March 1969, Pages 288–299: https://doi.org/10.2307/2575027
- Moreno, M.A (2008) Metaphors in Hugo Chavez’s Political Discourse: Conceptualizing Nation, Revolution, And Opposition. (dissertation for the degree of Doctor of Philosophy), The City University of New York.
- Popper Karl, Unended Quest, An Intellectual Autobiography (London: Routledge, 2005) (The electronic version of the book).
- Roger Burggaeve, Desirable God? Peeters Publishers; 1st edition (1 Sept. 2003).
- Shahab Ahmed, What Is Islam, Princeton University Press.
- SHERRATT, YVONNE, Continental Philosophy of Social Science, Cambridge University Press, 2005.
- Von Grunebaum: Modern Islam: The Search for Cultural Identity.
- Wodak, R., de Cillia, R., Reisigl, M. and Liebhart, K. (Ed.) (2009). The Discursive Construction of National Identity, (2nd ed.). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- World Social Science Report. Knowledge Divides. Paris: UNESCO, International Social Science Council, 2010.

4.2.10باللغة الفرنسية

- Bossuet, Jacques-Bénigne, Œuvres de Messire Jacques-Bénigne Bossuet. ToM 02, France : chez Antoine Boudet, 1778.
- Guénon, René : La crise du monde moderne, Gallimard, Paris, 2eme E, 1979, pp. 15 - 29.
- Irving Kristol : A Propos de la Fin de I ‘Historie, In Commentaire Automne, 1989, No. 49.
- Edgar Morin : L’ancienne et la nouvelle transdisciplinarité ; Science avec conscience, p.p.124- 129, Ed. Fayard, 1982.
- Raymond Aron, Philosophe dans l'histoire, Éditions de Fallois, 2006.
- Raymond Aron, Dimensions de la conscience historique, Edition Librairie Plan, Paris, 1966.
- Raymond Aron, Introduction á la philosophie de l’histoire. Édition tel Gallimar, Paris, 1938.
- Vernant, Jean Pierre, Religions, Histoires, Paris, Édit. François Maspéro, 1979.

3.10مجلات ومقالات

1.3.10باللغة العربية

- أحمدي، فاطمة جان، الاستشراق اليهودي .. هيمنة على الدراسات الإسلامية في الغرب، تر. عماد الهلالي، دراسة منشورة على موقع "مجلة نصوص معاصرة": https://nosos.net/
- الآصفي، محمد مهدي، نحو فهم حضاري لتاريخنا الإسلامي معركة الطف نموذجًا، مجلة ثقافتنا - العدد (11)، 1427 هـ.
- الآملي، عبد الله الجوادي، مقابلة مع مجلة العالم، لندن، العدد (347)، أكتوبر/تشرين أول 1990م.
- الآملي، عبد الله الجوادي، مجلة الرصد الثقافي، العدد (23)، بيروت 1994م.
- أحمدي، يار، وهمّت، علي، "ماهيّة التقدم من منظور الإسلام"، مجلة الاستراتيجية الوطنية، العدد الخاص بنموذج التطور الإسلامي الإيراني، العدد (104)، طهران، 2011.
- إمامي، مهدي، دراسة مباني أنطولوجيا الثقافة من زاوية الحكمة المتعالية، ضمن مقرر مؤتمر 'التجديد والاجتهاد الفكري عند الإمام الخامنئي، استراتيجيات الثقافة الإسلامية في العالم اليوم.'، الدورة الثانية، 2015، معهد المعارف الحكمية، ط1، بيروت، دار المعارف الحكمية، 2015.
- بابايي، حبيب الله: الدين والبناء الحضاري الإسلامي، مجلة جامعة المعارف، العدد (11)، بيروت، جامعة المعارف، شتاء 2024م.
- برنامج الأمم المتحدة الإنمائيّ، تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2003م: "نحو إقامة مجتمع المعرفة"، عمان، 2003م.
- برهومة، عيسى عودة، تمثلات اللغة في الخطاب السياسي، مجلة عالم الفكر، مج (36)، العدد (1)، 2007م.
- برهومة، عيسى عودة، تمثلات اللغة في الخطاب السياسي، مجلة عالم الفكر، مج (36)، العدد (1)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة، 2007م.
- بن دوبه، شريف الدين، "علي شريعتي .. ورهانات التاريخ الإسلامي"، مجلة الكلمة، العدد (86) شتاء، بيروت، مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع، 2011م.
- بهمني، محمد رضا، "الحضارة الإسلامية الجديدة في فكر آية الله الخامنئي"، فصليّة النقد والرأي "فصلنامه علمي نقد ونظر" (بالفارسية)، مج (74)، عدد صيف 2014.
- بوعرفة، عبد القادر: "نهاية التاريخ والهيمنة الغربية - التجليات والأبعاد"، مجلة أمم، مركز براثا للدراسات، العدد(4)، صيف 2024.
- بدون مؤلف، "توحيدية الفارابي"، مجلة العرفان، مج(70)، العدد(4)، نيسان/أبريل 1982م.
- الحاج حسن، علي، الحرب الناعمة من وجهة نظر الإمام الخامنئي، نشر: 04/08/2022، <https://almaarefcs.org/4754/339>
- جابر، حسين علي، "مصير الحضارة الغربية"، مجلة بيت الحكمة، مج (2)، العدد (7)، بيت الحكمة، بغداد، 2000م.
- الجابري، علي حسين، "فلسفة التاريخ بين التراث الخلدوني والفكر الاوربي المعاصر"، مجلة افاق عربية العدد (11 و12)، دائرة الشئون الثقافية، بغداد، 1982م.
- الجابري، علي حسين، "فلسفة التاريخ بين هيجل ونيتشه في المصادر العربية"، مجلة زانكو، السليمانية، العدد (2)، مج (5)، 1980م.
- الجابري، محمد عابد، فكر ابن خلدون -العصبية والدولة- معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط 3، بيروت، دار الطليعة، 1982م.
- الحامدي، منصف، "العقل والدين في الفكر العربي المعاصر (عند طه عبد الرحمن)"، مجلة الدليل، مج (4)، العدد (15)، كربلاء، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، 2022م.
- الحسيني، حنان فيض الله، "أثر الرؤية التوحيدية في رسم ملامح الإنسان عند علي شريعتي وعلي عزت بيجوفيتش"، مجلة إسلامية المعرفة (الفكر الإسلامي المعاصر حاليًّا)، العدد (95)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، شتاء 2019م.
- حقيقت، صادق، "دراسة حول الفلسفة السياسية في الإسلام"، مجلة التوحيد، قسم العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي. إيران. طهران، العدد (94)، مج (16)، مارس/آذار 1998م.
- حمودي، عبد الله، "العلوم الاجتماعية في العالم العربي: مقاربة الإنتاجات الصادر باللغة العربية (2000-2016)": المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، بيروت، 2018م. (منشور على الموقع الإليكتروني للمجلس: https://www.theacss.org/pages/occasional-publications) (تاريخ الاطلاع: 30\06\2024)
- الخالدي، محمد، "فلسفة التاريخ": جريدة الأنباء الصادر بتاريخ 6/8/2007. تم الاسترجاع عن موقع الجريدة الإلكتروني https://www.alanba.com.kw/ بتاريخ 2/3/2024.
- درويش، بهاء، "علوم اجتماعية غربية قاصرة"، مجلة جامعة المعارف، العدد (4)، بيروت، جامعة المعارف، 2021.
- ذو عَلم، علي: التوحيد والثقافة والتقدم من منظار الإمام الخامنئي، ضمن مقرر مؤتمر 'التجديد والاجتهاد الفكري عند الإمام الخامنئي، استراتيجيات الثقافة الإسلامية في العالم اليوم.'، الدورة الثانية، 2015، معهد المعارف الحكمية، ط1، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2015.

- زايد، أحمد، "الشعبويَّات في الزمن الحديث للدولة الأوروبيّـة: نمـاذج الفاشـيَّات"، مجلـة تفـاهم العـدد (65)، مسقط، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العمانية، صيف 2019.
- زيادة، معن، "تأصيل العلوم الإنسانية، إشـكالية معرفيـة ومجتمعيـة"، مجلـة الفكـر العـربي، العـدد (5)، بيروت، 1987م.
- سرور، عبد الناصر محمد، "دور الخطاب الديني في التعبئـة السياسـية في عهـد الـرئيس عبـد الناصـر"، مجلة جامعة الأزهر بغزة، العدد (1)، سلسلة العلوم الإنسانية مج (13)، فلسطين، 2011م.
- شمس الدين، حسين، "القضية المهدوية في فلسفة التاريخ"، مجلة أمم، مركز براثا للدراسـات، بغـداد، العدد(4)، صيف 2024م.
- صادقي، عبد الله حاجي، مباني فلسفة الإسلام السياسية في رؤية الإمـام القائـد الخـامنئي (دام ظلـه)، تر. نوال خليل، ضمن مجموعة مقالات: الفكر السياسي عند الإمام الخامنئي (مجموعـة مـؤلفين)، ط1، بيروت، دار المعارف الحكمية، 2013م.
- صبام، طاهر، "تفسير التاريخ وإشكالات بين المنهج الإسـلامي والمنـاهج البشـرية"، مجلـة رواء، العـدد (20)، 03/05/2023.
- الطـاهر، محمـد الشـريف، "أبسـتمولوجيا التَّركيب في فهم منهج مالـك بن نـبي في فهم الظـاهرة الإنسانية"، مجلة جامعة المعارف، العدد (5)، بيروت، جامعة المعارف، 2021م.
- عـامر، ناريمـان، "التنظير الفلسـفي الأمـيركي للحـرب (صـقور واشـنطن)"، مجلـة أمم، مركـز براثـا للدراسات، بغداد - بيروت، العدد(3)، 2024م، ص. 19 - 23.
- عبد الفتاح، سيف الدين، "الرؤى المستقبلية في عالم المسلمين - بين نهاية التـاريخ وصـدام النبـوءات - دراسة نقدية من منظور السنن والمقاصد"، مجلة استشراف، العدد(2)، 2017م.
- عجمي، سامر توفيق، "المهدوية ونهايـة التـاريخ"، مجلـة أمم، مركـز براثـا للدراسـات، بغـداد - بـيروت، العدد(4)، صيف 2024م.
- الفارابي، أبي نصر، رسالة التعليقات، حيدر آباد، 1346هـ..
- قاسم، نعيم، الفكر السياسي عند الإمـام القائـد الخـامنئي (دام حفظـه)، ضـمن مقـرر مـؤتمر 'التجديـد والاجتهاد الفكري عند الإمام الخامنئي، قراءة في المشروع النهضوي المعاصر.'، 6 ـ 7 حزيران / يونيو 2011، معهد المعارف الحكمية، ط2، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2012.
- قبيسي، هادي، الخطاب الإسلامي المعاصر - دراسة معـالم التشـكّل ووظـائف الخطـاب وآفاقـه، مجلـة الحياة الطيبة، مج (27) العدد (52 - 53)، شتاء - ربيع 2023.
- قبيسي، هادي، خطاب الإمام الخامنئي كمدرسة فكرية شفاهية - المضمون والسـرد والخصـائص، مركـز الثورة الإسلامية للدراسات (موقع إلكتروني: https://khameneistudies.ir/)، 2022م.
- گرجيان، محمد مهدي، وعادل لغريب، "فلسفة التاريخ عند مرتضى مطهري"، مجلة العميد، السنة (12) المجلد (12) العدد (47)، أيلول 2023م.
- لزّيق، كمال إسماعيل، هوية التفكير بين المعرفتين: الدينية، والحداثية.، مجلة جامعة المعارف - العـدد (6)، بيروت، جامعة المعارف، 2022م.
- محمد، بامية: "العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشـكال الحضـور"، موقـع المجلس العـربي للعلـوم الاجتماعية، بيروت، 2015م.
- المسدي، عبد السلام، "الأسس الاختبارية في نظرية المعرفة عنـد ابن خلـدون"، مجلـة الفكـر العـربي، مج(2) العدد (16)، بيروت، معهد الإنماء العربي، 1980م.
- مسعود، أحمد، "فلسفة التاريخ عند مالك بن نـبي"، مجلـة ثقافتنـا، العـدد (2)، دائـرة العلاقـات الثقافيـة العامة - وزارة الثقافة العراقية، 1425 هـ.
- مطهري، مرتضى، "أصل التضاد في الفلسفة الإسلامية"، تر. محمدعلى آذرشب، مجلة الفكر الإسلامي، مج (2)، العدد (16,17)، دار الفتوى، بيروت، رمضان 1391 هـ.
- مهورباشة، عبد الحليم: أزمة العلوم الاجتماعية وميلاد النماذج المعرفية البديلة، مجلة جامعـة المعـارف، العدد (4)، بيروت، جامعة المعارف، 2021.
- نصر الله، السيد حسن، الكلمة الافتتاحية، ضـمن مقـرر مـؤتمر 'التجديـد والاجتهـاد الفكـري عنـد الإمـام الخامنئي، اسـتراتيجيات الثقافـة الإسـلامية في العـالم اليـوم.'، الـدورة الثانيـة، 2015، معهـد المعـارف الحكمية، ط1، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2015.
- هاني، إدريس، نقد الوظيفة الإمبريالية والسياسـية الشـمولية للمراكـز البحثيـة، مجلـة جامعـة المعـارف العدد (5)، بيروت، جامعة المعارف، 2021م.
- هاني، إدريس: الاجتهاد الممانع في الثقافة والاجتماع: قضايا التربيـة والأسـرة والثقافـة في فكـر الإمـام الخامنئي، ضمن مقرر مـؤتمر 'التجديـد والاجتهـاد الفكـري عنـد الإمـام الخـامنئي، قـراءة في المشـروع النهضوي المعاصر.'، 6 - 7 حزيران / يونيو 2011، معهد المعارف الحكمية، ط2، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2012.
- يفوت، سالم، "مكانة العلم في الثقافة العربيّة"، ضمن ندوة العلوم في المجتمعـات الإسـلاميّة مقاربـات تاريخيّة وآفـاق مسـتقبليّة، إشـراف محمـد أبطـوي، مؤسسـة الملـك عبـد العزيـز آل سـعود للدراسـات الإسلاميّة والعلوم الإنسانيّة، الرباط،2007م.

2.3.10باللغة الفارسية

- بابايي، حبيب الله، چيستى "تمدن" در فلسفه؛ عناصر ماهوى "تمدن" در نظريه هاى برخى فيلسوفان معاصر، تهران، فصلنامه علمي "نقد و نظر"، مج (21)، العدد (4)، شتاء 2006م.
- بين، فرزاد جهان، و معينى پور، مسعود، "فرآيند تحقق تمدن اسلامى از منظر حضرت آيت الله خامنه اى"، مطالعات انقلاب اسلامى سال يازدهم زمستان 1393 شماره 39، مج (11)، العدد (39)، 2014م.
- حسني، سيد علي، "الإنسانوية الحديثة -دراسة ونقد-"، المعرفة الفلسفية، السنة العاشرة، ربيع 2013، العدد 3 (المتسلسل 39)، ص.ص. 115 - 144.
- سليمانى، جواد، "فلسفه تاريخ علامه مصباح - در برابر هگل و متمايز از شهيد مطهرى"، نشريه علوم انسانى اسلامى صدرا، شماره(37)، تابستان، 1400هـ.ش.، ص.ص. 279-289.ـ <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1807781>
- مير مُعزّي، سيد حسين، "نموذج التطور الإسلامي الإيراني محصول أسلمة العلوم الإنسانية - الگوى توسعه اسلامى ايرانى حاصل اسلامى شدن علوم انسانى است"، الاجتماع الاستراتيجي الأول لنموذج التطور الإسلامي الإيراني (كتاب نخستين نشست انديشههاى راهبردى الگوى اسلامى ايرانى پيشرفت)، ط2، تهران، پيام عدالت، 1391هـ.ش..
- همتي، وحيد، و محسن قمي، "مؤشرات الحضارة في المبادئ العقائدية من وجهة نظر آية الله الخامنئي"، مجله الدراسات المعرفية في الجامعة الإسلامية (فصلنامه مطالعات معرفتى در دانشگاه اسلامى)، العدد (81)، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامى، شتاء 2017.

3.3.10باللغة الإنجليزية

- Akbar Ganji (1 November 2013). "Ayatollah Khamenei and the Destruction of Israel". Boston Review. Archived from the original on 29 December 2016.
- Flood, Alison (27 February 2015). "Ayatollah Khamenei reveals himself as an 'Avid Reader' of fiction". The Guardian. Archived from the original on 23 June 2017. Retrieved 03 March 2024.
- Fox, S. "Political alienation and referendums: how political alienation was related to support for Brexit". Br Polit 16, 16–35 (2021). https://doi.org/10.1057/s41293-020-00134-8
- Ganji, Akbar (2013). "Who Is Ali Khamenei? The Worldview of Iran's Supreme Leader". Foreign Affairs. 92 (5): 24 48. JSTOR 23527515.
- Kendra Cherry. (February 2022) What is Sociocultural Theory? VeryWell Mind. Retrieved from https://www.verywellmind.com/what-is-sociocultural-theory-2795088.
- Howden, David; Kämpe, Joakim, Time Preference and the Process of Civilization, International Journal of Social Economics. Retrieved from http://dx.doi.org/10.1108/IJSE-04-2014-0067

4.10مصادر إلكترونية

- البياتي، إسراء، نظريات العامل الواحد في تفسير التاريخ ونقدها، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، موقع إلكتروني (تم استرجاعه 15/05/2024).
- الخامنئي، السيد علي، (الموقع الرسمي للسيد علي الخامنئي: https://www.leader.ir/ar/)
- سجد بور، كريم، "في فهم الإمام الخامنئي - رؤية قائد الثورة الإسلامية الإيرانية"، موقع مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي، 2008. (إصدار إلكتروني) (تم استرجاعه 15/12/2023).
- عبد الفتاح، سيف الدين، "المنهجية الإسلامية: المدخل السنني وأنماط التفكير"، المعهد المصري للدراسات، اسطنبول، 28/05/2021، موقع إلكتروني.
- عبد اللاوي، محمد، "فلسفة التاريخ من خلال كتابات الامام الصدر ونقد نهاية التاريخ"، موقع مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر. (مصدر إلكتروني).
- علي، شادي، "الفلسفة السياسية لولاية الفقيه"، موقع معهد الدراسات الحكمية. (موقع إلكتروني).
- العمري، فؤاد، "السنن الإلهية خريطة المستقبل .. المستقبل بين رهان التفوق ورهان البقاء"، مركز الشهود الحضاري للدراسات الشرعية والمستقبلية. (موقع إلكتروني).
- قبيسي، هادي، "الحرب التركيبية"، موقع مركز الاتحاد للأبحاث والتطوير، 2022م. (نشر إلكتروني).
- قبيسي، هادي، التقدم الحضاري بين الإمام الخامنئي وكارل شميدت، موقع أكاديميا، 2024. (نشر إلكتروني).
- قبيسي، هادي، خطاب الإمام الخامنئي كمدرسة فكرية شفاهية - المضمون والسرد والخصائص، مركز الثورة الإسلامية للدراسات، 2022م. (نشر إلكتروني).

- المؤمن، علي، المرجعية الدينية الشيعية بين المنصب والموقـع، موقـع الـدكتور علي المـؤمن، 2024م. (نشر إلكتروني)..
- مؤمني، شريف محسن، (گزارشی کوتاه از زندگی ادبی حضرت آیت‌الله خامنه‌اي) (تقريـر قصـير حـول الحياة الأدبية لخامنئي)، الموقع الرسـمي لمرشـد الثـورة علي خـامنئي، (11 مـايو/أيـار 2009)، (تـاريخ الاطلاع 9 ديسمبر/كانون الأول 2023).
- مطهري، مرتضى: مجموعة آثار، إصدار إلكتروني من الخدمات الثقافية لمركز نـور، قم، مركـز البحـوث الكمبيوترية للعلوم الإسلامية.
- مهرابي، ميرزا محمد، "السنن التاريخية عند السيد الصدر: خطوة منهجية نحو استكشاف فلسفة التاريخ في القرآن"، تر. نظيرة غلاب، مركز البحوث المعاصرة، نشر إلكترونيًّا في مارس 2016.
- الهواري، هشام، فلسفة التاريخ عند ابن مسكويه، مؤسسـة نمـاء للبحـوث والدراسـات، 16 مـارس/آذار 2024م. (نشر إلكتروني)
- ولي زاده، محمد مهدي، وآخرون، مبادئ البحوث الحضارية البنيوية وعناصرها في فكر الإمام الخـامنئي، مركز الثورة الإسلامية للدراسات. (نشر إلكتروني).

"Descriptive Research Design | Definition, Methods and Examples", scriber, Retrieved 20/4/2024. Edited

http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/

https://alwelayah.net/

https://arabic.khamenei.ir/

Stanford Encyclopedia of Philosophy, Online Website.

Marie-Odile MÉTRAL-STIKER, Encyclopædia Universalis, Version 13, [DVD], Paris, Encyclopædia Universalis, 2009.